

یونان، ہندوستان، روم و مصر وغیرہ کا ذکر ہے، پھر بطور اسلام اور اس کے بعد مختلف زمانوں پر مسلمانوں کی حکومتوں اور سلطنتوں کا ذکر اور خلفاء و سلاطین کے مختصر حالات ہیں، آخر میں انگریزوں کے زمانہ میں ہندوستان کی جدوجہد آزادی اور پاکستان کے دس سالہ عہد کی مختصر تاریخ ہے یہ کتاب عام لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے، اس لئے سادہ اور مختصر ہے، پھر بھی جامع ہے، جس سے سرسری طور پر مسلمانوں کے شاندار ماضی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

منشیانہ از جناب طوفان دہلوی چھوٹی تقطیع کاغذ، کتابت و طباعت بہترین صفحات

۱۲۴ مجلد قیمت ۱۰ روپے مکتبہ قصر اردو، اردو بازار، دہلی،

جناب کشن دت طوفان مشہور انقلابی شاعر جناب انور صابری کے شاگرد اور دہلی کے نوجوان شاعر ہیں، یہ ان کا پہلا مجموعہ کلام ہے، جو نظموں، غزلوں اور قطعات پر مشتمل اور ان کی خوش مذاقی کا ثبوت ہے، الفاظ اور ترکیبیں سگفتہ اور طرزِ ادا دلکش ہے اگرچہ خامیوں سے خالی نہیں تاہم وہ مشق و مزاوت کے بعد دور ہو جائیں گی "مینانہ طوفان" کے یہ جربات اہل ذوق کے کام و دہن کے لائق ہیں۔

جدید طبی ایجادات تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۵۳ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر،

نجلہ قیمت ۱۰ روپے اردو اکیڈمی سندھ بندر روڈ کراچی وارڈ مرکز گنپت روڈ لاہور،

طبِ جدید میں اتنی ترقی کے باوجود آسے دن نئی نئی تحقیقات، انکشافات اور ایجادات ہوتی رہتی ہیں، اس کتاب کے مصنف آرمنگڈا ہیرل نے اس دور کی بعض اہم نئی ایجادات کی سرگزشت تحریر کی ہوئی ہے، فنی اور طبیبوں کے کام کی ہے مگر انداز بیان آسان و سہل ہے کہ ہر شخص اس کو لطف و دلچسپی سے پڑھے گا اور اکیڈمی سندھ نے عام فائدہ کے لئے اس کا اردو ترجمہ شائع کیا ہے،

"ض"

جلد ۸۳ ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۸ مطابق ماہ جون ۱۹۵۹ء نمبر ۶

مضامین

شاہ معین الدین احمد ندوی ۴۰۲-۴۰۴

نذرات

مقالات

جناب لانا عبد الحلیم حبیبی صاحب فضل دیوبند ۴۰۵-۴۲۰

امام حسن بن محمد الصنائی لاہوری

جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی ۴۲۱-۴۴۱

فقہ اسلامی کے ماخذ

صدر مدرس مدرسہ معینیہ اجمیر

جناب مولانا ابو محفوظ الکریم صاحب مصلو ۴۴۲-۴۵۶

ابو عبیدہ کی تفسیر مجاز القرآن

استاد عربی مدر عالیہ کلکتہ

جناب ڈاکٹر محمد عبد الحمید فاروقی ۴۵۷-۴۶۹

جدید ایرانی شاعری میں وطنیت

ایم اے، پی ایچ ڈی، صدر شعبہ اُردو

فارسی و اسلامک کلچر گجرات کالج احمد آباد

جناب بشیر الحق صاحب دینیوی ۴۷۰-۴۷۶

مولانا حالی کی فارسی نثر

۴۷۷-۴۸۰

"ض"

مطبوعات جدیدہ

اعلان

معارف پریس میں بہترین لکھائی اور چھپائی کا کام معقول اجرت پر ہوتا ہے، اس کے علاوہ

۲۶ x ۲۰ سائز کی ایک عمدہ لیتھوٹین بھی فروخت کے لیے موجود ہے، ان دونوں باتوں کے لیے منیجر

منیجر

معارف پریس غظم گڑھ سے خط و کتابت کیجائے۔

شذرات

گزشتہ فسادات میں مسلمانوں کے متفقہ احتجاج کا ایک مفید نتیجہ یہ نکلا کہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے اس پر تشویش کا اظہار کیا، اور ریاستی کانگریس کمیٹیوں کے نام اس کے انسداد کی پٹیاں جاری کیں مگر ہمارے صوبہ کی حکومت اور کانگریس کمیٹی پر اس کا بھی کوئی اثر نہ ہوا، اس کا ثبوت یہ ہے کہ لکھنؤ کے فرقہ پرستوں نے ایک بے بنیاد بات پر کہ ممتاز بائیس سکندری اسکول میں مسجد اور ہوسٹل بننے والے ہیں مستقل بجٹیشن شروع کر دیا، گو مسجد یا ہوسٹل کی تعمیر کوئی جرم نہیں ہے، مگر یہ شہرت سراسر خلاف واقعہ تھی، اسکول میں صرف چند نئے کمرے میپلٹی کی اجازت سے بنائے جا رہے تھے، اس لیے اسکول کے منتظمین اور بعض منصف مزاج ہندو نے بھی اس کی تردید کی اور بجٹیشن کرنے والوں کو دعوت دی کہ وہ خود آکر اس کی تحقیقات کر لیں، مگر ان کا مقصد تو عوام کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانا تھا، اس لیے وہ اس پر بھی آمادہ ہوئے اور ایک دن احتجاج میں زبردستی دو کاندھاروں سے ہڑتال کرائی اور جلسہ کے مسلمانوں کے خلاف بڑی اشتعال انگیز تقریریں کیں، اگر مسلمان ضبط و تحمل سے کام نہ لیتے تو فساد ہو جانا یقینی تھا، یہ سب کچھ عین صوبہ کے دارالحکومت اور بقرعید کے قریب زمانہ میں ہوتا رہا مگر حکومت اور کانگریس کمیٹی کو کئی توفیق بھی نہ ہوئی کہ وہ زبانی ہی اس بے بنیاد بات کی تردید کر دیتی، ان سے بہتر تو کمیونٹس پارٹی تھی جس نے فرقہ پرستوں کا پورا مقابلہ کیا۔

ادھر چند دنوں سے مسلمانوں کے خلاف فرقہ پرستی کی جونئی لہر اٹھی ہے اور حکومت جس طرح چشم پوشی سے کام لے رہی ہے، اس سے ہوا کے رخ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، فرقہ پرستوں سے تو مسلمانوں کو کوئی شکایت نہیں کہ ان کی بنیاد ہی مسلمان دشمنی پر ہے، اور ان کو کسی حال میں بھی، ہندوستان میں مسلمانوں کا وجود یا کم سے کم ان کی باعزت زندگی گوارا نہیں، اور وہ علانیہ کہتے ہیں کہ مسلمان صرف ان کے تابع فرمان بنکر ہندوستان میں رہ سکتے ہیں، بلکہ بعضوں کا دعویٰ تو یہاں تک ہے کہ ان کو ہندو بنکر رہنا پڑے گا، اور اس کے لیے انھوں نے یہ پلان بنایا ہے کہ مسلمانوں کو اتنا ستایا اور پت و پال کیا جائے کہ ان میں اپنے انفرادی ملی وجود اور باعزت زندگی بسر کرنے کا حوصلہ ہی باقی نہ رہے اور وہ اچھوت بنکر رہنے پر مجبور ہو جائیں، اب اگر حکومت بھی ان کی فتنہ انگیزی کا انسداد نہیں کرتی اور انھیں مسلمانوں کو تختہ مشق بنانے کے لیے آزاد چھوڑ دیتی ہے تو اس کا لازمی نتیجہ فساد اور بد امنی ہے، جن کے برے نتائج سے حکومت بھی نہیں بچ سکتی،

چار کمرہ ور مسلمان نہ پاکستان جاسکتے ہیں اور نہ دائمی ذلت کی زندگی گوارا کر سکتے ہیں، اگر حکومت فرقہ پرستوں کو نہیں روکتی تو ایک نہ ایک دن تصادم یقینی ہے، گو اس میں ہر طرح سے مسلمانوں ہی کا نقصان ہوگا، لیکن اگر وہ دس بیس ہزار یا دو چار لاکھ بھی ختم کر دیے گئے تو ان کی تعداد میں کوئی نمایاں کمی نہ ہوگی، مگر اس کا اثر حکومت کے نظم و نسق پر کیا پڑے گا اور دنیا کی نگاہوں میں جمہوریت اور سیکولرزم کے دعویٰ کی کیا وقعت رہ جائیگی، اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ کسی زندہ قوم کو اس طرح مٹانے کی کوشش کی جائے اور دنیا کو اس کی

خبر نہ ہو، خصوصاً جب کہ ہندوستان کے مخالفین اس کی ہر غلطی سے فائدہ اٹھانے کی تاک میں رہتے ہیں، اس لیے نہ صرف مسلمانوں بلکہ ملک کی بھلائی اسی میں ہے کہ مسلمان ہندوستان میں امن و سکون کی زندگی بسر کر سکیں،



اس سلسلہ میں ایک ضروری بات یہ کہنے کی ہے کہ مسلمانوں کی ہشتمی سے ہندوستان کی اکثریت اور حکومت دونوں پاکستان کے نام سے بھڑکتے ہیں، جہاں اس کا نام آیا اور ان کے کان کھڑے ہوئے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان کی نسبت سے جو الزام بھی مسلمانوں کے سر تھوپ دیا جائے، اس کے لیے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں رہتی اور ان کو مجرم بنانے کے لیے پاکستان کا ایجنٹ یا جاسوس کہہ دینا کافی ہے، اس کے بعد عدل و انصاف کے سارے تقاضے ختم ہو جاتے ہیں اور مسلمانوں کے لیے صفائی دینے کی کوئی شکل باقی نہیں رہتی، اس حربہ کا مسلمانوں کے پاس کوئی علاج نہیں ہے،



لیکن اگر سنجیدگی سے اس مسئلہ پر غور کیا جائے تو اس کی مضحکہ انگیزی خود بخود عیاں ہو جاتی ہے، الزام دینے والوں کو یہ تو سوچنا چاہیے کہ جن مسلمانوں کو پاکستان جانا تھا وہ جا چکے اور جو آئندہ جانا چاہیں گے چلے جائیں گے، چارکرہ در مسلمان کسی طرح پاکستان نہیں جا سکتے، ان کو ہندوستان ہی میں رہنا اور یہیں جینا اور مرنا ہے، ان کا سارا مفاد اسی سے وابستہ ہے، ایسی حالت میں وہ پاکستان کے مقابلہ میں ہندوستان کی بدخواہی اور جاسوسی کیوں کریں گے، پھر ہندوؤں کی تعداد مسلمانوں کے مقابلہ میں آٹھ دس گنی ہے، اور حکومت کی ساری قوت ان کے ہاتھ میں ہے، مسلمان ہندوستان کے خلاف جاسوسی

سر کے اس کا کیا بگاڑ اور پاکستان کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں، سوائے اس کے کہ خود اپنی قوم کو نقصان پہنچائیں، اگر حکومت ہند کے خفیہ محکموں یا فوجی ہیڈ کوارٹروں کی جاسوسی کئی جاسوس تو ایک بات بھی ہے، جہاں مسلمانوں کا گزر نہیں ہے، چھوٹے چھوٹے قصبات اور دیہاتوں میں حکومت کے کون سے راز دفن ہیں، جن کو مسلمان ناش کر کے نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ کہ ہر جگہ فرقہ پرستوں کو جاسوسی کا ہوا نظر آتا ہے اور ان کے بیانات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان پورے ملک میں جاسوسی کا جال اور بارود کی سرنگ بچھا رہے ہیں جس سے پورا ہندوستان اڑ جائے گا، مسلمانوں کے متعلق اخبارات میں روزانہ ایسے ایسے مضحکہ انگیز افسانے دیکھنے میں آتے ہیں جن کو پڑھ کر ہنسی آتی ہے، اور اگر بالفرض دو چار مسلمان ایسے نکل بھی آئیں، جس کا کوئی ثبوت نہیں تو کیا اکثریت ایسے قوم فروشوں سے خالی ہے، ابھی کچھ دن ہوئے حکومت ہند کی جو بعض خفیہ فائلیں غائب ہو گئی تھیں، اس میں کس کا ہاتھ تھا؟



اگر پاکستان کی جاسوسی کا حربہ محض مسلمانوں کو بدنام کرنے کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا اور کچھ لوگ واقعہً ایسا سمجھتے ہیں تو اس سے بڑھ کر بزدلی کیا ہو سکتی ہے کہ اتنی بڑی اکثریت اور حکومت کی پوری طاقت رکھنے کے باوجود ہندوستان کے بے بس و مجبور مسلمانوں سے خوف کھایا جائے، اگر ہندوستان میں مسلمان اس پوزیشن میں ہوتے جس میں ہندو ہیں تو وہ ہرگز ان کے خلاف ایسے اوچھے ہتھیار استعمال نہ کرتے اور نہ اس قسم کے خطرات کو خاطر میں لاتے، بات تلخ ہے مگر سچی ہے کہ پاکستان خصوصاً مشرقی بنگال میں اب بھی ہندوؤں کی خاصی بڑی تعداد موجود ہے، مگر نہرو لیاقت پیکٹ کے بعد سے

اب تک وہاں نہ کوئی فساد ہوا نہ ہندوؤں کے خلاف کوئی تقریر یا تحریر دیکھنے میں آئی اور نہ ان پر جاسوسی یا غداری کا الزام لگایا گیا، نہ کسی حیثیت سے ان کے جذبات کو مجروح کرنے کی کوشش کی گئی، خود ہندوستان میں کشمیر کی مسلمان اکثریت کا وہاں کی اقلیت کے ساتھ جو سلوک ہے اس کا اعتراف خود اقلیت کو بھی ہے، کشمیری مسلمانوں نے ہندو مسلم اتحاد کا جو مثالی نمونہ قائم کیا ہے اس کی تقلید دوسری ریاستوں کی اکثریت نہیں کر سکتی، اس سے یہ خوشی ہوتی ہے کہ اس گئی گذری حالت میں بھی مسلمانوں کو اقلیت کے بارہ میں اپنی ذمہ داری کا کتنا احساس ہے۔

۱ اس تحریر کا مقصد یہ ہے کہ اگر ہندوستان کی حکومت واقعی جمہوری اور سیکرٹریز اور اس کی نگاہ میں سب فرقتے برابر ہیں اور وہ مسلمانوں کو بھی اپنی باعزت اقلیت سمجھتی ہے تو اس کو فرقہ پرستی کا کھل کر مقابلہ کرنا چاہیے، اور اگر اس راہ میں ذاتی نقصان کا بھی خطرہ ہو تو اس کو بھی گوارا کرنا چاہیے، اس کے بغیر فرقہ پرستی کا خاتمہ نہیں ہو سکتا، آخر یہی کانگریس تو ہے جس نے ہندوستان کی آزادی کے لیے جان تک کی بازی لگا دی تھی، کیا آزادی کے بعد ملک کی سر بلندی اور حکومت کی نیک نامی اور اس کی خدمت کے لیے فرقہ پرستی کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتی، اگر وہ ایسا نہیں کرتی تو اس کو جمہوریت اور سیکرٹریزم کے دعویٰ کا کوئی حق نہیں ہے اور مسلمان اور دنیا یہ سمجھنے پر مجبور ہوگی کہ فرقہ پرست جماعتوں اور حکومت و کانگریس کے مقصد میں کوئی فرق نہیں ہے، فرقہ پرست زبان سے جو کچھ کہتے ہیں، حکومت اس پر عمل کر کے دکھاتی ہے۔

مقالہ

امام حسن بن محمد الصغافی لاہوری

مولانا محمد عبد کلیم حسینی قاضی دیوبند

(5)

قدیم ترین مورخین کمال الدین علیہ الرزاق ابن الفوطی المتوفی ۷۲۷ھ نے صنفی کی بند او سے ہندوستان میں پہلی بار آمد کا ذکرہ اسحوادث الجامعہ میں کیا ہے لیکن سنہ کا تعین نہیں کیا ہے علامہ شمس الدین الذہبی نے پہلی سفارت کا سال ۷۱۷ھ نقل کیا ہے چنانچہ تاریخ الاسلام میں رقمطراز ہیں :

ذہب منها بالرسالة الشرفية
الى صاحب الهند سنة سبع عشرة
(وستمائة)

۱۱۷۰ھ میں آپ کو بغداد سے ہندوستان
کے بادشاہ کے پاس سفارت پر بھیجا
گیا،

جہور مورخین نے بالاتفاق یہی سنہ نقل کیا ہے، سید مرتضیٰ زبیدی نے بھی تاج العروس میں یہی
 کے حوالہ سے نقل کیا ہے مگر جہور مورخین کا یہ قول صحیح نہیں جیسا کہ صفائی نفعا قنوج پر بحث کرتے
 ہوئے مجمع البحرین میں لکھتے ہیں :

قَنُوج دھومو ضلع فی بلاد الہند
قَنُوج ہندوستان کے شہروں میں ایک
ملہ قَنُوج نہایت قدیم شہر ہے اس کا ذکر مہندوؤں کی مقدس کتابوں میں بھی آیا ہے، عرب کے قدیم مورخین نے
بھی اس کا ذکر کیا ہے، صفائی کے معاصر یا قوت رومی نے اس کو بفتح القاف ضبط کیا ہے موصوف مجملہ

لویزد علیہ، قال الصغانی
مؤلف هذا الكتاب وزنه
نقول مثل سنور و عجول و
هو محوب كنوج بفتح الكاف

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۵) میں تحریر فرماتے ہیں:

قنوج بفتح اوله وتشديد ثانیه
واخره جیو موضع فی بلاد
الهند عن الازهری،
قنوج کا حرف اول مفتوح اور دوسرا
حرف مشدود ہے اور آخر میں جیم ہے ازہری
کے بیان کے مطابق بلاد ہند میں ایک مقام

حموی نے معجم البلدان کا جو خلاصہ مراد الاطلاع فی معرفۃ الامکنۃ والبقاع
کے نام سے کیا ہے، اور وہ ۱۰۳۵ھ میں طران سے شائع ہو چکا ہے اس میں انھوں نے معجم البلدان
کی بہت سی فردگذاشتوں اور غلطیوں کی تصحیح کی ہے لیکن اس کتاب میں بھی قنوج کو ان ہی الفاظ میں
ضبط کیا ہے۔

شمس الدین محمد الجزری المتوفی ۸۳۳ھ نے غایۃ النہایۃ (طبع مصر ج ۱ ص ۲۸۰) میں اپنے ہم عصر
مقرئ داد بن محمد بن شہاب ظہیر الدین القنوجی المتوفی ۸۹۷ھ کے تذکرہ میں اسی طرح ضبط کیا جو جس طرح
سے صفائی نے کیا ہے،

ان بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ قنوج بفتح القاف اور کسر القاف دونوں طرح صحیح و درجہ اولیٰ و ثانیہ
آن اسلام میں اس لفظ کو دونوں طرح (Kinnarodj اور Kinnawad) لکھا گیا ہے
۱۰ ابوریحان البیرونی نے اپنی کتاب فی تحقیق مالہند من مقولۃ مقبولۃ فی العقل او مزودۃ
(طبع لیبرک ۱۹۲۵ء) میں ہر جگہ قنوج کو کنوج ہی لکھا ہے

و النون و ضم الواو و کان قد
فتحہ السلطان محمود بن سبکتگین
ثم استولى عليه الكفار بعد
فتح فی زمن الامام الناصر لدين
الله ابي العباس احمد امير المؤمنين
قدس الله روحه ففتح السلطان
شمس الدين أيلتمش تخمد
الله تعالى برحمته، حين ارسلت

۱۰ ایلتمش، اس لفظ میں تاریخ نگاروں کا سخت اختلاف ہے، مورخ عبدالقادر بدایونی کا خیال ہے کہ
لفظ ایلتمش ہے، وہ منتخب التاریخ (طبع کلکتہ ج ۲ ص ۶۲) میں لکھتے ہیں:

”وہ تسمیہ بہتمش (التمش) آنت کہ تولد دے در شب گرفت ماہ واقع شدہ بود و ترکا
این چنین مولود را التمش (التمش) خوانند“

یعنی اس وقت تو درست ہو سکتے تھے جب یہ لفظ ایلتمش ہوتا، یعنی اس میں لام نہ ہوتا کیونکہ ای کے
معنی ماہ کے ہوتے ہیں، ایلتمش کے ساتھ یہ معنی درست نہیں، میرزا درانی (Ravenry) کی تحقیق یا
اعتبار سے ساقط ہے،

ہمارے فاضل و مہترم دوست عبدالحی حبیبی جنھوں نے طبقات ناصری کو بڑی محنت اور نہایت تحقیق
سے مرتب کیا ہے وہ بعض وجوہ سے اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ اس لفظ کا صحیح املا ایلتمش ہے طبقات ناصری کے مؤلف
شہناج الدین جوڑجانی نے اپنے حنفی شعر میں اس لفظ کو اسی طرح باندھا ہے،
آن شہنشاہی کہ حاتم بذل درستم کو شہ است ناصر دنیا دین محمود بن التمش است

الیہ من الدیوان العزیز محمد
اللہ تعالیٰ فی سنۃ ست عشرۃ

پاس بھی گیا تھا (اللہ تعالیٰ اسے اعزاز
بخئے، اسی بادشاہ نے قنوج کے گردنشاہ
مضبوط فیصل بنوائی ہے اور اب بلالہ

وستمانہ و سور علیہ سورہ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۷) بلاشبہ تقطیع شعر میں یہ لفظ التتمش ہی درست ہے اور اس اعتبار سے ان کا یہ

استدلال کچھ غلط نہیں،

تجربہ ہے خلیق احمد صاحب نظامی نے سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات شائع کردہ ہندوہ لٹریچر
دہلی میں التتمش کے تذکرہ میں اس کے نام کی صحت پر منہاج الدین کے اسی شعر سے استدلال کیا ہے "و
التتمش کو التتمش بنا دیا ہے جس سے شعر بھی خارج الوزن ہو گیا، پھر اس سے استدلال کیسے کیا جاسکتا
صغانی نے اس لفظ کو جس طرح نقل کیا ہے اور اس پر جو اعراب لگائے ہیں اس میں التتمش کی پہلی تہ
غصہ صاف نہیں ہے اگر غصہ ہی ہے تو یہ لفظ کی صحت کا تین ثبوت ہے صغانی کے بارے میں یقین سے نہیں کہا جاسکتا
کہ انھیں ترکی زبان پر دسترس حاصل تھی یا نہیں، لیکن وہ لغت کا نہایت عمدہ مذاق رکھتے تھے اور صحت لفظ
کا بڑا اہتمام کرتے تھے انھوں نے اس لفظ کے اعراب کو اگرچہ حروف میں ضبط نہیں کیا ہے لیکن جس طرح سے
لکھا ہے اور اس پر اعراب لگائے ہیں، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ اسی طرح درست ہے،
یہ مرتضیٰ زبیدی نے بھی جنھیں ترکی زبان پر عبور حاصل تھا آج العروس میں ایک موقع پر صغانی کے
سلسلہ میں اس لفظ کو اسی طرح سے نقل کیا ہے،

التتمش در اصل اسم مرکب ہے ایل اور التتمش دو جدا گانہ لکھے ہیں ایل کے معنی قبیلہ اور قوم کے ہیں التتمش
یہ تمک یا التتمش کا حاصل مصدر ہے جس کے معنی گرفتار اور انتخاب کردن کے ہیں، اس لئے اس اسم مرکب کے
معنی قوم کا منتخب اور پسندیدہ انسان ہوتے ہیں، چونکہ لفظ ایل کا تلفظ یا سے معروف اور یا سے مجہول کے
درمیان ہے، اسی لئے صغانی نے ایل پر ہمزہ بھی لگایا ہے اس لفظ کا صحیح تلفظ کچھ ایل زبان کے ساتھ ہی

حصینا و ہواکان من بلاد
الاسلاہ،

صغانی کے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۱۱۱ھ میں بغداد سے روانہ ہوئے، ا
اسی سال یہاں پہنچے،

اس قسم کے مواقع پر مجمع البحرین میں سنین کی وضاحت نے اب لفظ نیف کا ابہام اٹھا دیا
انی شرق و غربت فی المہند
المسند نیفا و ادبعین سنۃ ۱۱۱ھ
میں چالیس سال سے اوپر گھوما پھرا ہوں،
میں ہندوستان اور شد کے مشرق و مغرب

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۸) خاص ہے ہر شخص اس کو صحیح طور پر ادا کرنے سے قاصر ہے بہر حال ایل کسور نہیں ہے
اگر کسور ہوتا تو ایل زبان کی ہر نقطہ لگاتے جو کسرہ کی علامت ہے،

جب سے ترکی زبان رومن خط میں لکھی جانے لگی ہے اور مدار صوت پر ہوا ہے، اس کے تلفظ میں بھی
فرق آگیا ہے، ایل زبان اب اس کی فت دوم کو ساکن نہیں، بلکہ مفہوم کر دیتے ہیں، چنانچہ اس طرح سے
Alumug لکھتے ہیں،

۱۱۱ھ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شمس الدین التتمش نے قنوج کو ۱۱۱ھ میں فتح کیا تھا، اور اس کے چاروں
طرف نہایت مضبوط فیصل بنوائی تھی، منہاج الدین جوڑ جانی نے طبقات ناصری میں التتمش کی فتوحات
کے سلسلہ میں صرف فتح قنوج کا نام گنایا ہے اور اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے،

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں قنوج پر فاضل مقالہ نگار (A. L. Dames) نے
تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ محمد بن سام غوری کی فتح کے بعد قنوج سے متعلق کوئی ایسا واقعہ نہیں جو
قابل ذکر ہو،

۱۱۱ھ ملاحظہ ہوتا ہے العروس (لفظ و ککس)

صنفا فی کے اس بیان سے ہندوستان میں اُن کے قیام کی مدت ۴۳ سال پوری ہو جاتی جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔

صنفا فی سفارت میں ہندوستان تہنا بھیجے گئے تھے۔ یا اُن کے ساتھ اور بھی علماء تھے۔ اس کی تصریح کیس نہیں مل سکی۔ مورخین نے رسول کا لفظ بھی استعمال کیا ہے جس کا اطلاق مفرد اور جمع دونوں پر ہوتا ہے اس لئے ممکن ہے کہ اور بھی علماء ساتھ رہے ہوں اور صنفا فی رئیس الوفد ہوں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صنفا فی اس مرتبہ تہنا آئے تھے، گو مورخین نے ہدایا اور خلعت وغیرہ کا ذکر نہیں کیا ہے مگر ظاہر ہے یہ چیزیں ضرور ساتھ رہی ہوں گی، کیونکہ کبھی کوئی سفیر کسی کے دربار میں خالی ہاتھ نہیں جاتا تھا ہندوستان کی تاریخیں اس باب میں بالکل خاموش ہیں، اس لئے ان باتوں پر روشنی نہیں ڈالی جاسکتی، حیرت ہے کہ مقامی تاریخوں میں صنفا فی کی پہلی آمد کا کیس یہ نہیں چلتا جس زمانہ میں صنفا فی کا ورود ہندوستان میں ہوا تھا۔ اس زمانہ میں دار الحکومت دہلی نادرہ روزگار علماء و فضلاء کا مرکز بنی ہوئی تھی، اس کے باوجود یہاں صنفا فی کے پایہ کا کوئی تذکرہ نہ تھا، بد قسمتی سے ہندوستان کی زبان کسی دور میں بھی سوجی نہیں رہی ہے، اس لئے یہاں لغت و ادب کا چرچا بھی نہیں ہو سکا، مگر اس ملک کو مذہب سے ہمیشہ وابستگی رہی ہے، اس لئے حدیث کا کم اور فقہ کا زیادہ ترجیح چاہا ہے، یہی وجہ ہے کہ صنفا فی کی حدیث دانی کا تذکرہ یہاں کی کتابوں میں خصوصیت سے کیا گیا ہے، حالانکہ صنفا فی کا ادبی اور لغوی مذاق حدیث سے کہیں زیادہ تھا، خواجہ نظام الدین اولیاء کا بیان ہے،

”باز حضرت دہلی رسیدہ آں ایام در حضرت دہلی علماء کبار بودند با ہمہ در علوم متساوی

بود آں در علم حدیث از ہمہ ممتاز و هیچ کس مقابل او نبود۔“

لے لا خط ہونا اذ الفداد مملوہ لو کثرت اللہ ص ۱۰۰

فوائد الفداد سے ایک آخری اقتباس اور پیش کرنا ہے مگر یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ ہمیں صنفا فی کا ہدایوں سے امتیاز تسلیم کرنے میں اس نے تامل ہے کہ اس بارہ میں امام صنفا فی اور اُن کے تذکرہ نگاروں میں سے کسی ایک حتیٰ کہ ہندوستان کے آخری تذکرہ نگار مولانا حکیم علیہ لکھنوی اور مولوی محمد عبدلشکور عرفت رحمان علی صاحب تحفۃ الفضلاء فی تراجم الکملانے بھی صنفا فی کے ہدایوں سے کسی قسم کے علاوہ اور نسبت کا تذکرہ ان کے حالات میں صراحتہ یا کتبہ نہیں کیا ہے سید مرتضیٰ بکرامی ثم الزبیدی نے دس ضخیم جلدوں میں قاموس کی نہایت مبسوط تخریج تاج العروس لکھی ہے۔ اس تالیف کے موقع پر صنفا فی کی لغت کی دونوں کتابیں التکمید اور العباب الزاخر بھی ان کے پیش نظر ہی ہیں، اور انھوں نے صنفا فی کے متعلق بعض مفید باتیں العباب لزاخر سے تاج العروس میں نقل کی ہیں، گو العباب کی تالیف کے وقت صنفا فی کا انتقال مادہ بکم پر ہو گیا تھا لیکن العباب میں انھوں نے کہیں ضمناً بھی ہدایوں سے کسی تعلق کا اظہار نہیں کیا، اور نہ التکمید میں اس طرف کوئی اشارہ کیا ہے، ورنہ سید مرتضیٰ بکرامی جیسا محقق اور مادہ مورخ تاج العروس میں ضرور اس تذکرہ کا تاج العروس کو ہم نے حرفاً حرفاً پڑھا ہے، اس لئے ہم کو یہ کہنے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ سید مرتضیٰ بکرامی نے کہیں بھی ہدایوں سے امام صنفا فی کے کسی تعلق اور نسبت کا کسی نوع سے کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، حالانکہ حضرت نظام الدین اولیاء سے اُن کی عقیدت بھی ہم جیسے لوگوں سے کہیں زیادہ ہے، یہی وجہ ہے کہ تاج العروس میں ہدایوں کے مادہ کی تشریح میں انھوں نے پہلے ہدایوں سے علمی دنیا کو روشناس کرایا ہے، پھر نہایت احترام و تعظیم کے ساتھ حضرت محبوب الہی رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے مرزوم ہدایوں کا ان الفاظ میں تذکرہ کیا ہے،

ہدایوں، بفتح ہاء، اور بضم واو، ہندوستان

ہدایوں بفتح الباء وضم الواو

میں ایک شہر ہے جہاں کے رہنے والے

مدینۃ بالہند منہا الشیخ الحداد

بِاللّٰهِ تَعَالٰی مُحَمَّدٌ بْنُ أَحْمَدَ الْحَلَالِی
الشَّهِیرُ بِمِظَاوَالِأَوْلِیَاءِ نَفَعْنَا
بِاللّٰهِ تَعَالٰی بِرُکَاتٍ سَمِعْتُ مِنْهُ بَرَهُ دُرِّ فَرَاسٍ،

الْعِبَابُ الزَّخْرُاگرچہ پوری ہماری نظر سے نہیں گزری ہے لیکن اس کی متفرق سات جلدیں
بالاستیعاب مطالعہ سے گزر چکی ہیں اس میں بھی صفائی کے متعلق بعض مفید باتیں ملتی ہیں مگر کثیر
بدایوں یا اس سے نسبت کا نام تک نہیں آیا ہے۔

مجمع البحرین صفائی کی حدیث کے علاوہ ایک کتاب لغت میں بھی مشہور ہے جو ترجمہ
بلگرامی کو نہیں مل سکی تھی، یہ کتاب بھی پوری ہمارے مطالعہ سے گزر چکی ہے، اس میں صفائی
نے بدن کے مادہ میں بھی بدایوں سے نسبت کا کیا ذکر اس کا نام تک نہیں لیا ہے، ان جو
سے ہیں ان کے بدایوں سے امتساب میں تامل رہا ہے،

خواجہ نظام الدین ادویا کو صفائی سے دو واسطوں سے تلمذ کی سعادت حاصل رہی ہے
اس لئے جمہور مورخین کے قول پر خواجہ نظام الدین ادویا کے سابقہ بیانات اور آگے آئے
اقتباس کی مجبوراً معقول تاویل کرنا پڑتی ہے، اور تصحیف کے بجائے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ
صفائی نے بدایوں میں بھی جا کر کسی مردے بزرگ صاحب ولایت سے کچھ پڑھا ہوا اگر ایسا ہے تو
یہ غالباً کول کی آمد سے پہلے کا واقعہ ہے، جمہور مورخین کے قول پر اس وقت صفائی کی عمر مشکل
۱۶-۱۷ برس کی ہوتی ہے، گویا یہ زمانہ ان کی تحصیل علم کا زمانہ تھا، خواجہ نظام الدین ادویا کو بعض
بیانات سے ہماری اسی تاویل اور توجیہ کی مزید تائید ہوتی ہے، چنانچہ ایک موقع پر فرماتے ہیں

بعد ازاں دنیا میں زیادت تحصیل شد

قیام کول کے زمانہ میں صفائی کو تحصیل علم کا شوق ہوا اور انھوں نے مکہ میں جا کر حدیث کا درس
لیا، ۱۱۷ھ میں جب وہاں سے واپس آئے تو قطب الدین ایک نے آپ کے سامنے لاہور کا عمدہ قضا
پیش کیا، مگر آپ نے اسے قبول نہیں کیا،

نواد الفواد کے ان اقتباسات سے بعض اہل علم کو یہ شبہ بھی ہوا ہے جو کسی طرح قابل قبول
نہیں کہ بدایوں اس زمانہ میں آنا مشہور نہ تھا، جتنا لاہور تھا، اس لئے ہو سکتا ہے بیرونی مورخوں نے
آپ کا تولد بدایوں کے بجائے لاہور لکھ دیا ہو، یہ شبہ اس وقت درست ہو سکتا تھا جب صفائی کے
تذکرہ نگار تنہا غیر متہد و ستافی ہوتے یا صفائی کی اس بارے میں کوئی تصریح موجود نہ ہوتی، یا ہندوستان
کا کوئی تذکرہ نگار ان کا تذکرہ قلمبند نہ کئے ہوتا، مگر ان کی تذکرہ نگاری کا خضر ہندوستان کے بعض بہت
انور مورخوں اورادیوں کو بھی حاصل رہا ہے، اور خود صفائی کی تصریح بھی موجود ہے، ایسی حالت میں
گمان کیونکر کیا جاسکتا ہے؟

خلیق احمد صاحب نظامی اور جناب ضیا احمد بدایونی نے نواد الفواد کے جس جملہ سے صفائی
کے بدایونی المولد ہونے پر استدلال کیا ہے، اس کی واضح تردید اور پر گزر چکی، اور یہ بات محقق ہو چکی
کہ صفائی کا مولد لاہور ہے جیسا کہ خود صفائی کے بیان سے ثابت ہے،

خواجہ نظام الدین ادویا کا یہ بیان آواز بدایون ہوؤ مولد ہونے کی دلیل نہیں ہے، اہل علم
جانتے ہیں کہ یہ پیرایہ بیان ہمیشہ مولد ہونے کی دلیل نہیں ہوتا، اس لئے اس جملہ سے صفائی کے بدایونی
الاصل ہونے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، صفائی کو صفان سے جو آبائی تعلق رہا ہے وہی ان کا طرہ امتیاز
اور سرمایہ افتخار ہے جیسا کہ ان کے اس شعر سے عیاں ہے،

قللت یا دھرم سالمنی مسالمتہ فاننی عمری ثمر صاغانی لہ

اے زمانہ تو میرے ساتھ مصالحت کرے

کیونکہ میں حضرت عمر بن الخطاب کی

اولاد سے ہوں اور وطن میرا صغان ہے

یہی وجہ ہے کہ انھوں نے تادم مرگ اپنے اس فاندانی اور آبائی تعلق کو کبھی فراموش نہیں کیا۔ ہر جگہ اپنی نسبت صغانی لکھا اور مورخین اور تذکرہ نگاروں نے بھی اس نسبت کا ہر جگہ خیال رکھا ہے۔ خواجہ نظام الدین اولیاء کی بزرگی اور صغانی سبب واسطہ تلمذ کے پیش نظر ان کے تذکرہ بالا کی یہی توجیہ کی جاسکتی ہے کہ اس جملہ میں صغانی کے بدایون سے محض تعلق کا اظہار ہے۔

”آواز بدایون بود سے اس حقیقت کا بھی انکشاف ہوتا ہے کہ یہ تعلق اتنا منہولی تھا کہ جو قابل ذکر ہی نہ تھا، اور خود حسن سحری بدایونی جامع ملفوظات کو بھی اس کا علم نہ تھا، حضرت محبوب الہی نے یہ بتایا کہ انھیں ہمارے وطن بدایون سے بھی ایک گونہ تعلق رہا ہے، مگر اس تعلق کی وضاحت سے جامع ملفوظات اور باب تذکرہ دونوں خاموش ہیں،

صغانی جب پہلی مرتبہ سلسلہ سفارت دہلی آئے تو یہاں انکی ملاقات ایک یرینہ دوست ہوئی دوران گفتگو میں زمانہ طالب علمی کا ذکر چھڑ گیا صغانی نے بھی اپنے تحصیل علم کے زمانہ کا ایک واقعہ انھیں سنایا اور اللہ تعالیٰ کے ان انعاموں کا تذکرہ کیا جو اس نے ان پر کئے تھے، بقول حضرت نظام الدین اولیاء فرماتے لگے جب ہم بدایون میں پڑھتے تھے اس وقت ہمارے استاد کے پاس حدیث کی ایک کتاب لکھن نام کی تھی، ہمیں اس کے دیکھنے کا بڑا شوق تھا یہ کتاب ہم نے ان سے مانگی تھی، مگر انھوں نے نہیں دی، ایک وہ وقت تھا کہ ہمیں کتابیں دینے سے بھی گریز کیا جاتا تھا، اور ایک یہ وقت ہے کہ ہم پر اللہ تعالیٰ نے ایسا کرم کیا ہے کہ اب اس جیسی کتاب کے سینکڑوں لکھنے والے اگر ہم سے پڑھ سکتے ہیں،

اللہ تعالیٰ نے صغانی کو جو باہ و منزلت عطا کی تھی، اس نے انھیں مبصروں کی نگاہوں میں

محبوب بنا دیا تھا، اس لئے کسی بدخواہ نے ان کا یہ قول ان کے استاد سے جو اس وقت بقیہ حیات تھے نقل کر دیا کہ صغانی تو اب آپ کی نسبت بھی یہ کہتا ہے کہ ہمارے استاد نے لکھن دینے سے انکار کیا تھا، مگر اب اس کتاب کے مصنف جیسے سواد محی اگر مجھ سے پڑھ سکتے ہیں، یہ سن کر انھوں نے کہا معلوم ہوتا ہے اس کا حج قبول نہیں ہوا، ورنہ وہ ایسی بات نہ کہتا،

حضرت محبوب الہی فوائد الفوائد میں فرماتے ہیں،

”القصہ چوں اذ آنجا بدلی آمد، مگر در انچہ بدایوں بود آنجا اور استاد سے بودہ است امر

بزرگ و صاحب ولایت بود، بدو کتابے بود، در حدیث کہ آنرا لکھن گویند، مولانا رضی اللہ

ازو طلب نمودہ بود اور ادا نسخہ مضائق نمود، چوں مولانا با حصول علم و نبور معنی

در دہلی آمد مگر بایارے می گفت کہ دتے استاد من لکھن از من دریغ داشتہ بود این ساعت

صد ہجو صاحب آن کتاب بایہ کہ پیش من چیزے بخواند کہے این سخن باتا اور سانیہ

گفت نہ ہمانا کہ حج او قبل افتادہ باشد کہ اگر حج او قبول شدہ بودے این چنین سخن نہ کہتے

یہاں یہ نکتہ بھی لحاظ کے قابل ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء کا تذکرہ بالا بیان تمام تر انہی الفاظ پر مشتمل ہے جو کسی بدخواہ نے صغانی کے استاد سے جا کر کہے تھے،

تاریخ و سیر کی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سفراء جب دربار میں آتے تھے تو وہ اپنے فرائض ادا کرنے کے بعد بار بار دربار میں حاضری کے پابند نہیں رہتے تھے، اور عموماً ایسے علماء اور ارباب کمال کو سفیر بنا کر بھیجا جاتا تھا جنہیں حدیث، فقہ، تفسیر اور کلام میں کمال حاصل ہوتا تھا اور وہ سفارت کی حالت میں درس و تدریس اور علم و فن کی خدمت سے گریز نہیں کرتے تھے، اس لئے طالب علموں جو حق و جوق ان کی خدمت میں حاضر ہو کر پڑھتے اور حدیث کا سماع کرتے تھے، اسی وجہ سے سفیر کی

آدم ایک یادگار سی حیثیت اختیار کر لیتی تھی، اور عوام و خواص میں خلیفہ کی ہر دلعزیزی اور شہرت بڑھ جاتی تھی، اور باب تذکرہ اس قسم کے اہل علم سفروں کے حالات میں ان کی اس علمی فیض رسانی کا تذکرہ خصوصیت سے کرتے ہیں، اس سلسلہ میں ہم یہاں صرف دو مثالیں پیش کرتے ہیں: تاج الدین عبد اللہ ابکی المتوفی ۷۹۹ھ، فخر الدین ابو علی یحییٰ بن الزیج العمری (جنہیں خلیفہ الناصر لدین اللہ نے سلطان غیاث الدین محمد بن سام المتوفی ۷۹۹ھ کے دربار میں خلعت دے کر غزنہ بھیجا تھا) کے حالات میں رقمطراز ہیں،

حدث بالکثیر..... بصراحة
وبغزته لما توجه اليها
رسولا من الديوان الغزيرة
مورخ ابن النجار نے ان کے فضل و کمال کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے،

كان اما ماكبرا وفورا نبیلا
حسن المعرفة جدها لثافي
محققا مدققا ملحا الكلا هرف
المناظرة والجدل مجودا في
علم الكلا والاحساب وقم
التدكات وله معرفة حسنة
بالحدیث
آپ بلند پایہ اور بادشاہ امام تھے، مذہب شافعی کے بڑے دافکار اور محقق تھے، جدل و مناظرہ میں بھی دلکش گفتگو کرتے تھے، علم کلام، ریاضی، تقسیم میراث کے بھی ماہر تھے، اور علم حدیث میں بڑی معرفت اور بصیرت حاصل تھی،

۱۵ ملاحظہ ہو طبقات الشافعیۃ الکبریٰ طبع اول مطبعہ حسینہ مصر ۱۳۲۲ھ ج ۵ - ص ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵۷ ۱۵۵۸ ۱۵۵۹ ۱۵۶۰ ۱۵۶۱ ۱۵۶۲ ۱۵۶۳ ۱۵۶۴ ۱۵۶۵ ۱۵۶۶ ۱۵۶۷ ۱۵۶۸ ۱۵۶۹ ۱۵۷۰ ۱۵۷۱ ۱۵۷۲ ۱۵۷۳ ۱۵۷۴ ۱۵۷۵ ۱۵۷۶ ۱۵۷۷ ۱۵۷۸ ۱۵۷۹ ۱۵۸۰ ۱۵۸۱ ۱۵۸۲ ۱۵۸۳ ۱۵۸۴ ۱۵۸۵ ۱۵۸۶ ۱۵۸۷ ۱۵۸۸ ۱۵۸۹ ۱۵۹۰ ۱۵۹۱ ۱۵۹۲ ۱۵۹۳ ۱۵۹۴ ۱۵۹۵ ۱۵۹۶ ۱۵۹۷ ۱۵۹۸ ۱۵۹۹ ۱۶۰۰ ۱۶۰۱ ۱۶۰۲ ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵ ۱۶۳۶ ۱۶۳۷ ۱۶۳۸ ۱۶۳۹ ۱۶۴۰ ۱۶۴۱ ۱۶۴۲ ۱۶۴۳ ۱۶۴۴ ۱۶۴۵ ۱۶۴۶ ۱۶

انہ توفی فی یوہا الاحد السابع

والعشرین من ذی القعدۃ

سنة ست وستمائة واصلی

علیہ یوہا الثنین بالمدرسة

النظامیہ (قلت) هذا هو

الصواب فی تاریخ وفاته و

ذکر غیرہ انہ توفی فی طوقی

خراسان لما توجه رسولاً

الی السلطان شہاب الدین

الغوری الی غزنہ وهو وھو

فان عاد من عند السلطان

المذکور الی بغداد فی سنة

ثلاث وستمائة واقام بها الی

ان توفی سنة ست وستمائة

ان کا انتقال، اردی قعدہ ست وستمائة

میں ہوا، نماز جنازہ مدرسہ نظامیہ

پڑھی گئی، میرے نزدیک یہ تاریخ وفات

صحیح ہے، ابن النجار کے علاوہ بعض مورخوں

نے لکھا ہے کہ انھوں نے خراسان کے

راستہ میں وفات پائی، جب انھیں سلطان

شہاب الدین کے دربار میں سفیر بنا کر

غزنہ بھیجا گیا تھا، مگر یہ محض وہم ہے کیونکہ

وہ سلطان شہاب الدین کے دربار سے

ست وستمائة ہجری میں بغداد واپس آگئے تھے

اور سال وفات ست وستمائة ہجری تک یہیں

رہے،

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سفارت کی خدمت کے لئے کیسے کیسے صاحب فن علماء

کا انتخاب کیا جاتا تھا، ابوشار القدسی المتوفی ۶۵۵ ہجری نے محدث ابو الحسن علی بن ابراہیم کنکلی

المعروف بابن نجیہ المتوفی ۵۹۹ھ کے حالات میں لکھا ہے،

یعتزہ نور الدین رحمۃ اللہ علیہ

سلطان نور الدین رحمہ اللہ نے ابن نجیہ

ملاحظہ ہو الطبقات الشافیۃ الکبریٰ ج ۵ ص ۱۶۵،

سرسوگلا الی بغداد فی

سنة اربع وستمائة

فسمع بها عبد الخالق بن محمد

بن یوسف وغیرہ

حدیث کا سماع کیا تھا،

ایسا ہی صغانی کے ساتھ ہندوستان میں بھی ہوا، یہاں ان کے طویل قیام سے قیاس

ہوتا ہے کہ سفارت کے عہدہ پر ان کا تقرر عارضی نہ تھا، بلکہ طویل مدت کے لئے بھیجا گیا تھا،

چنانچہ صغانی کا قیام ہندوستان میں سات آٹھ برس سے کم نہیں رہا آخری مدت میں یہاں کہاں

کہاں قیام رہا، یہ بتانا مشکل ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کسی ایک جگہ مستقل قیام

نہیں رہا، بلکہ انھوں نے ہندوستان کے مختلف حصوں کی سیاحت کی، جیسا کہ انھوں نے خود

لکھا ہے،

انی شرقت وغربت فی الھند

والسند نیفا واربعین

سنة ۶۵۵

اور گھوما پھرا ہوا،

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان میں کسی ایک جگہ مستقل نہیں رہے، بلکہ

خلیفہ بغداد کا پیغام سلطان اقلتیقش کو پہنچانے اور فرائض منصبی کی انجام دہی کے بعد مختلف شہروں

کی سیاحت کی،

ملاحظہ ہو: الذیل علی الروضتین، طبع اول قاہرہ ۱۳۶۶ھ ص ۳۴،

ملاحظہ ہو تاج العروس لفظ وکنکی

ہندوستان کے اہل علم صفائی کی حدیث دانی سے پوری طرح واقف تھے، اس لئے انھوں نے ان کی آمد کو نعمت غیر مترقبہ سمجھا، چنانچہ وہ جہاں جاتے امرا اور علماء و مشائخ پروانہ کی طرح آپ کے گرد جمع ہو جاتے تھے، اور آپ سے حدیث و سنت کی تحصیل کرتے تھے، درس و تدریس کے اس سلسلہ نے عوام و خواص دونوں سے آپ کا رابطہ استوار کر دیا تھا، اور وہ خلیفہ نبی کے نام اور کام اور کی ہندوستانی مسلمانوں کے ساتھ ہمدردی و محبت سے پوری طرح واقف ہو گئے تھے، (باقی)

غالب انسانی کلوپیڈ یا ایک باب

مرقع غالب

جس میں مرزا غالب کی دس تصویریں وضاحتی اشارات کے ساتھ شائع کی گئی ہیں، ان تصویروں میں مرقع کی وہ نمایاں تصویر بھی شامل ہے جس کو مرزا غالب نے اپنی کسی معصوم صورت سے بنوا کر بہادر شاہ ظفر کی خدمت میں پیش کیا تھا، اس تصویر کے علاوہ مرقع کی ایک اور نامور نگین سنہری تصویر بھی شامل ہے جو مثل فن مصوری کا شاہکار ہے،

مرقع غالب

سلسلہ غالبیات میں ایک لائق فخر اضافہ اور غالب کے شیدائیوں کیلئے قابلِ قدر ادبی تحفہ ہے جو جمن آرٹ پیپر پر اعلیٰ کتابت اور جاذبِ نظر طباعت کے ساتھ حسین ترین اہم کی شکل میں شائع کیا گیا ہے اور بلاخود یہ کہا جاسکتا ہے کہ اردو زبان میں ایسا کوئی مرقع کسی شاعر کا ایسا شائع نہیں ہوا،

نائبِ شیدائی جس طرح ان کی زندگی کے حالات پڑھ کر خوش ہوتے ہیں، اسی طرح اس مرقع کی اشاعت پر بھی خوش ہوں گے، مالک رام

نائب پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن مرقع غالب ہنوز تشہ تکمیل تھا، سو اب خیر بہرہ دی نے اس کی کو بھی

پورا کر دیا..... نیاز فتحپوری

قیمت آٹھ روپے، پیشگی قیمت بھیجنے والے اصحاب سے رجسٹری کے اخراجات نہیں لئے جائیں گے

لئے کا پتہ: غالب کا ڈمی بہار و اصلع بلبل

فقہ اسلامی کے ماخذ قیاس

از جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس مدرسہ معینہ اجیر

(۵)

فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ قیاس ہے،

قیاس کی حقیقت و تعریف | قیاس کے لغوی معنی "اندازہ کرنا" مطابق اور مساوی کرنا ہیں، فقہاء کی اصطلاح میں علت کو مدد دینا کہ سابقہ فیصلہ اور فیئر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ ہے

تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم وَالْعَلَّةُ، حکم اور علت میں فرع (نیامسہ) کو اصل (سابق حکم) کے مطابق کرنا،

ذیل کی تعریف اس سے زیادہ واضح ہے،

الحاق امر بامر فی الحکم الشرعی دو مسئلوں میں اتحاد علت کی وجہ سے لا اتحاد بینہما فی العلۃ جو حکم ایک مسئلہ کا ہے، وہی حکم دوسرے مسئلہ کا قرار دینا،

اس کی تفصیل یہ ہے کہ پیش آنے والے نئے مسائل کے حل کی دو صورتیں ہیں، (۱) جو چیزیں قرآن و سنت یا اجماع کے صریح حکم سے ثابت ہیں، ان کے الفاظ و معانی میں غور کیا جائے اور فقہاء کے بیان کردہ

کر دی گئی ہیں تاکہ صریح حکم کے ساتھ غیر صریح کو بھی شامل کیا جاسکے اور مزید استنباط و استخراج کا کام جاری رکھا جائے،

یہ صحیح ہے کہ غلو اور غایتوں کے معلوم ہو جانے سے احکام کی تعمیل میں سہولت پیدا ہوتی ہے لیکن مذکورہ بالا مقصد بھی تسلیم کرنے میں کوئی دشواری نہیں لازم آتی ہے، بلکہ مزید فوائد کے حصول کا دروازہ کھلتا ہے،

قیاس کی مخالفت میں پیش کی جانے والی
آیتیں ثبوت میں زیادہ زور داریں
یہ عجیب بات ہے کہ قیاس کے ثبوت کی زیادہ پر زور دہی پیش
میں جو قیاس کی مخالفت میں پیش کی جاتی ہیں، مثلاً

نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَبْيَانًا
يُكَلِّمُ شَيْئًا، (۱۶/۱۷)

مَا مِنْ رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا
فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (۱۶/۱۷)

یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کے صرف الفاظ و معانی ہر پیش آمدہ صورت کے لئے بیان نہیں قرار دیے جاسکتے اور نہ وہ ان سب کے جامع ہو سکتے ہیں، البتہ ان کے مفہوم کی گہرائی اس حقیقت کی حامل ہو سکتی ہے اس لئے لازمی طور پر وہی مراد ہوگی جیسا کہ مفسرین نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے،

لَا يَنْقُضِي عَجَائِبُهُ وَلَا يَخْلُقُ
عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ

قرآن کے عجائب (حقائق و معارف)

کبھی ختم نہ ہوں گے، اور نہ بار بار دہرانے

سے یہ کلام پرانا ہوگا، بلکہ ہر بار مقبر

کے لئے علم و عرفان کی نئی نئی راہیں

اور

انہی حقائق و معارف کے بارے میں ہے،

فَقَدْ انْقَضَتْ ظُهُورُ الْفُجُورِ
ان کے اور اک سے بڑے بڑے مردِ مہین

عَنْ ادِّكَهَا وَعَجَزَتْ اَلْاَفْكَارُ
کی کمر ٹوٹ گئی ہزاروں افکار و تصورات کی

عَنْ الْمَطُورَاتِ حَوْلَ حَرِيمِهَا،
بلند پروازی بھی اس کے حرمِ مکہ نہیں پہنچ

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ دوسری آیت میں کتاب سے قرآن حکیم مراد لیا جائے اور تبیان سے پہلی آیت میں اصول و کلیات مراد نہ ہوں، بلکہ جزئیات فردع مراد ہوں، اور نہ تحقیق مفسرین کی ہے کہ کتاب سے مراد لوح محفوظ (علم الہی) ہے، اور اسی کی وہ صفت ہے، جو بیان کی گئی ہے، اور تبیان سے مراد اصول و کلیات ہیں، ان کے علاوہ اور بھی کئی آیتیں قیاس کی مخالفت میں پیش کی جاتی ہیں لیکن موقع اور محل کی تعیین کے بعد پھر مخالفت کی گنجائش نہیں رہتی ہے،

رسول اللہ کا قیاس کرنا دوسروں
کیسے لے دلیل جواز نہیں بن سکتا
قیاس کے ثبوت میں رسول اللہ ﷺ کے اس طریق عمل
بھی دلیل پیش کی جاتی ہے کہ جن معاملات میں صریح وحی نہ موجود

ہوتی ان میں آپ اپنی رائے اور اجتہاد سے حکم صادر فرماتے تھے لیکن چونکہ آپ مہبط وحی تھے براہِ راست الہی پالیسی کے محسوس راز تھے، اور خطائے اجتہادی پر قائم رہنے سے آپ کی حفاظت کی جاتی تھی جو آپ کے علاوہ امت کے کسی فرد کو حاصل نہیں ہے، اس بنا پر دوسروں کے قیاس کے لئے آپ کا عمل دلیل جواز نہیں بن سکتا، البتہ آپ کا فرمان

اَنْتُمْ اَعْلَوْنَ بِاَمْرِ دُنْيَاكُمْ
اپنے دنیوی امور کو تم زیادہ

جانتے ہو،

اور

وَ اِذَا مَرَّتْكُمْ بَشِيْءٌ مِنْ رَايِ
جب میں اپنی رائے سے کسی شے کا حکم دوں

تو میں بشر ہوں،

فَاَنْتُمْ اَنْتُمْ بَشَرٌ

تم مسلمان و مشرک

دوسروں کے لئے قیاس کی گنجائش پیدا کرتا ہے، آپ کا ایک دوسرا صریح ارشاد اس بارے میں نہایت اہم ہے آپ حضرت معاذ بن جبل کو جب یمن بھیج رہے تھے تو امتحان کے طور پر ان سے پوچھا

بِمَقْضَىٰ قَالَ بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ

قَالَ فَإِنَّ لَكُمْ تَجِدَ فِي كِتَابِ اللَّهِ

تَعَالَىٰ قَالَ أَقْضَىٰ بِمَا قَضَىٰ بِهِ

رَسُولُ اللَّهِ قَالَ فَإِنَّ لَكُمْ تَجِدَ مَا

قَضَىٰ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَتَجِدَ

بِرَأْيٍ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْحَمْدُ

لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِهِ

بِمَا يَرْضَىٰ بِهِ رَسُولُهُ

حالت میں اپنی رائے سے اجتہاد کر لیا

اس پر رسول اللہ خوش ہوئے اور

فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اُس نے

اپنے رسول کے فرستادہ کو اس بات کی توفیق

دی جو اس کے رسول کو پسندیدہ ہے

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت معاذ اور ابو موسیٰ دونوں کو رسول اللہ ﷺ نے

یمن کے ایک ایک علاقہ کا قاضی بنا کر بھیجا تھا، اور آپ کے استفسار کے جواب میں دونوں حضرات

عرض کیا تھا،

إِذَا لَمْ تَجِدَ الْحُكْمَ فِي السَّنَةِ

نَقِيسَ الْأَمْرِ بِمَا كَانَ أَقْرَبَ

إِلَى الْحَقِّ عَمَلْنَا بِهِ فَقَالَ عَلَيْهِ

السَّلَامُ هَذَا صَبْتًا

جب ہم سنت میں حکم نہ پائیں گے تو ایک

معاملہ کو دوسرے معاملہ پر قیاس کریں گے

جو فیصلہ حق کے زیادہ قریب ہوگا، اسی

پر عمل کریں گے، رسول اکرمؐ نے فرمایا کہ تم

دونوں کی رائے درست ہے،

قیاس کے خلاف ایک روایت میں رسول اللہ ﷺ نے بنی اسرائیل کے قیاس پر بیکر کی ہے

اس کو ان کی خطرات و گمراہی کا سبب قرار دیا ہے، وہ یہ ہے،

قَالَ لَعَنَ يَزْلَامُ بْنُ إِسْرَائِيلَ

مُسْتَقِيمًا حَتَّى كَثُرَتْ فِيهِمْ عَوَالِدُ

السَّبَا يَأْتِيَانِ فَمَا سِوَا مَا لَمْ يَكُنْ يَأْخُذُ

كَانَ فَضْلًا وَاصْلًا

بنی اسرائیل کا معاملہ اس وقت تک درست

اور صحیح چلتا رہا جب تک کہ ان میں لونڈی

زادوں کی کثرت نہ ہوئی جنہوں نے پیش

آنے والے معاملات کو سابقہ معاملات پر

قیاس کیا، جس سے وہ خود بھی گمراہ ہوئے

اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا،

مگر اس روایت کے الفاظ ہی میں اس کا محل اور جواب موجود ہے، اولاد السبایا (لونڈیوں

کی اولاد) سے مراد غیر تربیت یافتہ اور نا حقیقت شناس لوگ ہیں جنہیں علمی و فکری زندگی میں کوئی مقام

حاصل نہیں ہوتا ہے، مگر اپنی کم ظرفی اور تھوڑے پن کی وجہ سے اپنے کو غیر معمولی حیثیت و صلاحیت کا

سمجھنے لگتے ہیں،

یہ صورت حال ہر قوم کے غیر تربیت یافتہ لوگوں میں پائی جاسکتی ہے، بالخصوص زوال زدہ قوموں میں

اسکی بڑی کثرت ہوتی ہے، کیونکہ اس میں بخیرہ غور و فکر کی صلاحیت باقی نہیں رہتی، ظاہر ہے کہ جب

ایسے لوگ قیاس کرنے لگیں گے تو اس کا نتیجہ گمراہی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے،

صحابہ کے عمل اور اجماع | رسول اللہ ﷺ کے بعد صحابہ کرام کی زندگی میں قیاس کا ثبوت نہیں ہے
 سے قیاس کا ثبوت کہ فقہانے قیاس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے لیکن چونکہ ان کے زمانہ میں تمدن کو زیادہ وسعت نہیں ہوئی تھی، اس بنا پر قیاس عملی مسائل تک محدود رہا، چنانچہ جو نیا حل طلب مسئلہ پیش آتا تو کتاب و سنت سے اس کا حکم دریافت کیا جاتا، ان میں نہ ملتا، اور اجماع کی بھی کوئی صورت نہیں ملتی، تو اجتہاد اور رائے سے اس کا فیصلہ کیا جاتا تھا، اس کی چند مثالیں یہ ہیں،

حضرت ابو بکرؓ سے کلالہ (جس کے نہا پ ہوں اور نہ اولاد) کی وراثت کے بارے میں حکم دریافت کیا گیا تو فرمایا

اقول فیہا براہی فان یکن صواباً
 فمن الله وان یکن خطا فمینی
 ومن الشیطان

میں اپنی رائے سے یہ بات کہتا ہوں اگرچہ وہ صحیح ہے تو اللہ کی طرف سے ہے اگر غلط ہے تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے سمجھو

اسی طرح حضرت عمرؓ نے حد (دادا) کے بارے میں ایک موقع پر فرمایا،

اقتضی فیہ براہی
 اپنی رائے سے اس کے بارے میں فیصلہ کرتا ہوں،

حضرت عثمانؓ نے حضرت عمرؓ سے ایک موقع پر فرمایا،

ان اتبعنا راہک فسدید و
 ان تلج راہی اسی من قبلک
 اگر آپ اپنی رائے کی اتباع کریں تب بھی ٹھیک ہی، اگر اپنے پیشرو کی رائے

۱۔ منہاج الاصول، ۲۔

فنعمد الراہی،
 کی اتباع کریں تو اور بہتر ہے،

حضرت علیؓ نے ایک مسئلہ کے بارے میں فرمایا کہ پہلے میری اور عمرؓ کی رائے اس میں متفق تھی لیکن اب میری رائے خلاف ہو گئی ہے،

وقد رایت الا ان بیعہین،
 اب میں ان کی بیع کو مناسب سمجھتا ہوں

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے جس عورت کو طلاق لینے کا اختیار دیا گیا تھا اس کے بارے میں فرمایا کہ

”میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی جانب سے اور غلط ہے تو

میری اور شیطان کی طرف سے ہے، اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہیں

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور زید بن ثابتؓ وغیرہ جلیل القدر اصحاب کی رائے (قیاس) بکثرت ملتی ہیں جن کے بعد قیاس کے ثبوت میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہتا،

یہ حضرات اپنے شاگردوں اور حکومت کے عہدیداروں کو بھی (جن میں صلاحیت ہوتی) قیاس کا حکم دیتے تھے، مثلاً حضرت عمرؓ نے قاضی شریح کو جب کد کا قاضی مقرر کیا، تو فرمایا کہ ”جب کسی معاملہ میں قرآن و سنت میں صریح حکم نہ ملے، اور تمہیں شبہ ہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو“

اسی طرح حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کی امارت پر مقرر کرتے وقت جو فرمان دیا تھا، وہ بھی قیاس کے بارے میں نہایت صریح ہے،

اعرف الاشباہ والنظائر وقس
 الا مود براہک
 پیش آمدہ مسائل کے مشابہ فیصلہ اور نظائر کی معرفت حاصل کرو اور ان پر اپنی رائے سے

۱۔ منہاج الاصول، ۲۔ ۳۔ تاریخ التشریح الاسلامی، ۴۔ ۵۔ منہاج الاصول،

قیاس کے خلاف صحابہؓ کے اقوال اور ان کے محل

ایک طرف قیاس کے بارے میں ان بزرگوں کے یہ اقوال و عمل موجود ہیں دوسری طرف اس کی مخالفت میں بھی ان کے اقوال ہیں، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے ایک

موقع پر فرمایا،

ای سماء تظلنی وای ارض

کون آسمان اپنے زیر سایہ مجھے رکھے گا

تظلنی اذا قلت فی کتاب اللہ

کون زمین مجھے اٹھائے گی جب میں اللہ

برائی ہے

کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا،

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے،

ایاکم و اصحاب الراعی فانہم

لوگو! اصحاب رائے سے اپنے کو بچاؤ،

اعلاء السنن اعلیٰ تہم الاحادیث

سنّت کے دشمن ہیں، حدیث محفوظ رکھنے

ان محفوظ رکھنا فقالوا بالراعی

سے وہ عاجز ہیں، اس نے اپنی رائے سے

کہتے ہیں،

اس روایت کا ٹکڑا اعلیٰ تہم الاحادیث ان محفوظ رکھنا فقالوا بالراعی نہایت غور و فکر

کا نتیجہ ہے،

ایک اور موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا

ایاکم و المکایلة قیل و ما المکایلة

اپنے آپ کو مکایلہ سے بچاؤ جب پوچھا گیا

قال المقایلة

کہ مکایلہ کیا چیز ہے تو فرمایا آپس میں

غالباً اس کا تعلق زیر بحث قیاس سے نہیں ہے،

حضرت علیؓ کا ارشاد ہے

لے منہاج اصول لے لے لے

لو کان الدین یؤخذ قیاساً لکان

اگر دین قیاس سے حاصل کیا جاتا تو موز

باطن الخفت اولیٰ بالمسح من

کے نیچے کے حصّہ پر مسح کرنا اوپر کے حصّہ پر مسح

ظاہر ہے

کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا،

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا،

یذہب قراء کھ و صلحاء کھ و

تمہارے اہل علم اور صلحا زحمت ہو جائیں گے

و یقین الناس رؤسا جھالا

اور لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے وہ

یقیناً کھلا ہو کر بدلتے ہوئے

معاملات میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے،

بظاہر ان اقوال میں تضاد معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت تضاد نہیں ہے، بلکہ رائے اور قیاس

کی مخالفت کا مقصود محض احتیاط ہے، کہ ہر کس ذاکس اس کا مدعی نہ بن جائے، بلکہ اس کی اجازت نہ

لوگوں کو ہوگی، جو حقیقت سے اس کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں،

قیاس کی اجازت انہی مسائل میں ہوگی جن کی حقیقی معنوں میں ضرورت سمجھی جائے گی، اور بقول

حضرت عمرؓ اشباہ و نظائر پر قیاس کیا جائے گا لیکن جہاں سہل پسندی اور ہوا و ہوس کے غلبہ کی وجہ سے

ضرورت نہ پائی جائے گی، یا قیاس کرنے میں اس کے حدود و قیود کی رعایت ملحوظ رکھی جائے گی وہاں

قیاس کی قطعاً اجازت نہ ہوگی، مذکورہ بالا اقوال میں اسی کی طرف اشارہ ہے، ورنہ اگر قیاس کا دروازہ

مطلق بند کر دیا جائے تو نئے مسائل کے حل کی کوئی شکل نہیں رہ جاتی،

زیر بحث قیاس میں اہلیت و صلاحیت کا معیار کیا ہے؟ کن لوگوں کو قیاس کی اجازت ہے؟

کن کو نہیں ہے، اس سلسلہ کی کچھ باتیں فقہ کے ذیل میں گذر چکی ہیں، اور آئندہ مستقل عنوان اجتہاد کے

تحت ہی ذکر کی جائیں گی، یہاں فقہاء کے مقرر کردہ اصول و ضوابط اور حدود و قیود کسی تفصیل کے ساتھ

بیان کئے جاتے ہیں،

لے منہاج لے لے لے

قیاس میں اصل
دار مدار علت

اصل حکم (سابقہ فیصلہ اور نظیر) کو فقہاء کی اصطلاح میں مقیس علیہ اور حل طلب نئے مسئلہ کو "مقیس" کہتے ہیں، اور ان دونوں میں جو شے مشترک ہوتی ہے جس کی وجہ سے اصل حکم کو درجہ (نئے مسئلہ) پر جاری کرتے ہیں، اس کو علت سے تعبیر کرتے ہیں، اس لئے قیاس میں علت ہی پر سارا دار مدار ہوتا ہے، پوری بحث اس کے گرد چکر کاٹتی ہے،

لیکن خود علت کی بحث اتنی پرتج اور مختلف فیہ ہے کہ اس میں سے رائج قول نکالنا نہایت مشکل ہوتا ہے۔ یہ ہے کہ جب بات قیاس اور رائے پر پھری تو اختلاف کی پرتج وادی سے نجات کیونکر حاصل ہو سکتی ہے؟ کسی قول کو ترجیح دینے میں مزج (ترجیح دینے والے) کی ذہنی و فکری زندگی کو بڑا دخل ہوتا ہے اور حالات و تقاضے کی ضرورت بھی اثر انداز ہوتی ہے، کیونکہ مادی و معنوی ماحول سے تو کوئی شے بھی محفوظ نہیں رہتی، ان حالات میں یہ توقع کیے ہو سکتی ہے کہ ایک دور کی ترجیحی صورتیں ہر دور میں ایسی ہی ترجیحی حیثیت قائم رکھ سکیں گی، یا ایک شخص کی ترجیحی وی ہونی صورت تمام اشخاص کے نزدیک بعینہ مسلم ہوگی،

فقہاء کے مختلف اقوال سے سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ بڑی حد تک بنی بنائی زمین مل جاتی ہے، لیکن حالات اور زمانہ کی مناسبت سے ترجیحی صورتیں نکالنا اور نئے برگ و بار کے قابل بنانا قوم کی ذاتی صلاحیت اور زمانہ کے تقاضا اور اس کی ضروریات پر منحصر ہے، فقہاء نے احکام کا تعلق چار چیزوں سے بیان کیا ہے (۱) علت (۲) سبب (۳) شرط اور علامت ان میں سے ہر ایک کی تعریف اور باہمی فرق درج ذیل ہے،

علت سبب شرط و علامت (۱) علت لغت میں اس ماضی کو کہتے ہیں جو عمل کے وصف میں تیز پیدا کر کے کی تعریف اور باہمی فرق بیان کی کہ علت اسی بنا پر کہتے ہیں کہ انسان (محل) کی صحت (وصف) میں تیز پیدا کرتی ہے فقہاء کی اصطلاح میں بنی ماضی کے پایہ جانے وقت حکم کا ثبوت ہوا سے علت کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے

ما شرع الحکم عند وجودہ لا قبلہ

حکم کا تقرر اس کے پائے جانے کے وقت ہو
اس کے سبب سے حکم کا تقرر نہوا ہو،

دوسری یہ ہے،

ما یضائف الیہ وجوب الحکم
ابتداءً،
جس کی طرف بغیر کسی واسطہ کے حکم کا تقرر
منسوب کیا جائے،

سبب وغیرہ کی طرف بھی حکم کی نسبت ہوتی ہے، لیکن وہ علت ہی کے واسطہ سے ہوتی ہے۔ البتہ حکم کے ثبوت اور تقرر کی نسبت صرف علت کی طرف کی جاتی اگر کبھی سبب وغیرہ کی طرف نسبت ہوتی ہے، تو وہ علت کے درجہ میں ہوتے ہیں،

(۲) سبب کے لغوی معنی وہ راستہ اور طریقہ ہے، جو مقصود تک پہنچاتا ہے، قرآن حکیم میں ہے:-
وَإِنَّمَا كُنَّ مَلَائِكَةً سَاجِدَاتٍ وَأَرْسُلَ بَيْنَهُنَّ بَشَرٌ خَلْقًا
طریقہ جو حکمرانی تک اس کو پہنچانے والا تھا، اسی طریقاً موصلاً الیہ،
فقہاء کی اصطلاح میں حکم تک پہنچنے کے راستہ اور طریقہ کو سبب کہتے ہیں، مابیکون طریقاً
الی الحکم،

(۱) راستہ اور (۲) راستہ پر چلنا، الگ الگ دو چیزیں ہیں، راستہ سبب ہے اور چلنا "علت" ہے
پہنچنے کی نسبت چلنے کی طرف ہوگی نہ کہ راستہ کی طرف، پہنچنے کا تحقق اسی وقت ہوگا جب کہ
چلنے کا تحقق ہو، راستہ، ہزار موجود سہی لیکن چلے بغیر کیسے طے ہو سکتا ہے؟
رتبی (سبب) ڈول اور کنواں سب موجود ہیں لیکن پانی نکالنے کی نسبت انسان کے نکل

۱۔ تقریر و التجیر ص ۱۴۱ ۲۔ کتاب التحقیق ص ۲۲۶ ۳۔ ایضاً ص ۲۶۲

وقت کی طرف ہوگی ذکر کسی کی طرف اور کسی کی طرف بھی ہوگی تو انسانی فعل (علت) کے واسطے سے ہوگی، چنانچہ

کل ما كان طريقاً الى الحكم
بواسطة يسمي له سبباً حتمياً
الواسطة علة له
کسی واسطے سے حکم تک پہنچنے کا جو
راستہ ہو، وہ سبب اور واسطہ علت ہے

(۳) شرط کے معنی لغت میں ایسی علامت کے ہیں جس پر شے کا وجود موقوف ہو، اور فقہاء کی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس پر حکم کا وجود موقوف ہو،

ما يضاف الحكم اليه وجوداً
عند
وہ شے جس کے وجود کے وقت حکم کے
وجود کی نسبت کی جائے،

حکم کا وجود (پایا جانا) اور شے ہے اور حکم کا وجوب (ثابت و قائم ہونا) دوسری شے ہے
شرط پر وجود موقوف ہوتا ہے اور علت پر وجوب موقوف ہوتا ہے، ان تینوں سے حکم کے تعلق کو فقہاء نے اس طرح بیان کیا ہے،

الحکم يتعلق بسببه ويثبت
بعلة ويوجد عند شرط
حکم تعلق رکھتا ہے اپنے سبب سے ثابت ہوتا
ہے، اپنی علت سے پایا جاتا ہے اپنی شرط
کے وجود کے وقت

(۴) علامت کے معنی نشان کے ہیں جیسے راستہ اور مسجد کے لئے منارہ نشان کا کام دیتا ہے
اور فقہاء کی اصطلاح میں حکم کے وجود کا پتہ نشان دینے والی شے کو علامت سے تعبیر کیا جاتا ہے
جہی ما يعرف وجود الحكم من
وہ شے جو حکم کے وجود کا پتہ دے مگر نہ

لہ اصول الشاشی ص ۹۰ لہ کتاب تحقیق ص ۲۴۲ اصول الشاشی ص ۹۶

غیر ان متعلق بہ وجود ولا
وجوب له
حکم کے وجود سے کوئی تعلق رکھے اور نہ
ثبوت سے،

سبب اور علامت اس معاملہ میں برابر ہیں کہ حکم کا وجود اور وجوب ان دونوں پر موقوف نہیں
ہے سبب حکم تک پہنچنے کا راستہ اور طریقہ ہے، اور علامت صرف علامت کا کام دیتی ہے، البتہ
شرط اور علت میں یہ فرق ہے کہ شرط سے حکم کا وجود ہوتا ہے، اور علت سے اس کا ثبوت (وجوب)
ہوتا ہے،

پس معلول بعلت ہے فقہاء کے نزدیک یہ ایک اہم سوال ہے کہ ہر حکم (نفس) معلول بعلت (یعنی
ہر حکم کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوتی ہے) ہے یا نہیں؟ تحقیق کا فیصلہ ہے کہ ہر حکم معلول بعلت ہوتا ہے
الگ بات ہے کہ کسی حکم کے فعل کی خصوصیات کی بنا پر وہ علت دوسرے حکم کی طرف منتقل نہ ہو اور علت
کو ہر بنا کر دوسرے مسائل کا اس پر قیاس نہ کیا جاسکے، دراصل ابتداء سے آفریش سے الہی پالیسی
یہی ہے کہ انسانوں کی فلاح و بہبود میں ہمیشہ اضافہ اور اس کی مضرتوں کا دفعیہ ہوتا رہے، اس کی
دو ہی مناسب صورتیں قابل عمل تھیں،

۱۔ ایسے اصول و ضوابط مرتب کئے جائیں جن کے ذریعہ فوائد حاصل ہوں،

۲۔ ایسے حدود و قیود متعین کئے جائیں جن سے مضرت کا دفعیہ ہو سکے،

اور انسان کو فوائد کے حصول اور مضرتوں کے دفعیہ کی مختلف تعبیرات کے ذریعہ تاکید کی جائے
اس پالیسی کو بروئے کار لانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ابتدا ہی سے اپنے رسول بھیجے، اور ان کے
ذریعہ اصول و ضوابط اور حدود و قیود پر مشتمل دستور مرحمت فرمائے، جن سے الہی پالیسی کے مطابق منافع
کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہوتا رہا،

لہ کتاب تحقیق ص ۲۴۹

یہ صحیح ہے کہ احکام کی تعمیل اس پالیسی (مصالح) کی معرفت پر موقوف نہیں ہے کیونکہ انسانی عقل محدود اور متفاوت ہوتی ہے، پھر جو اسے نفس اور آزادی و بے قیدی کی کوئی حد نہیں ہے ایسی صورت میں یہ کیسے توقع کی جاسکتی تھی کہ یہ شخص الہی پالیسی کو پوری طرح سمجھ کر اس پر عمل کرے گا۔ یہ چیز انسانوں کے اختیار میں نہیں رکھی گئی،

لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ مقصد اور نصب العین کو آگے بڑھانے اور پالیسی کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ان مصالح سے واقفیت بھی ضروری ہے مگر الہی پالیسی میں خفا اور غرض کی وجہ سے یہ واقفیت آسان نہیں ہے، ہر حکم کی مصلحت کا پتہ چلانا اور مضرت کے دفعہ کی راہ تلاش کر کے الہی پالیسی کے ساتھ ان دونوں میں مطابقت کرنا بڑا مشکل کام ہے، اس اشکال کو دور کرنے کے لئے ایک ایسے طریقہ کی ایجاد کی ضرورت پڑی جو ان مصالح کے لئے لازم اور اس کی کنہ تک پہنچنے کا ایسا آسان ذریعہ ہو جس سے مختلف صلاحیتوں کے لوگ ان مصالح کو سمجھ سکیں، اور ان کے مطابق عمل پیرا ہو کر اپنے کو مضرتوں سے بچا کر فائدہ حاصل کر سکیں، فقہاء کی اصطلاح میں اسی شے کو علت کہتے ہیں، اس جگہ حکمت اور علت کے فرق کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے،

حکمت اور علت میں فرق (۱) حکمت وہ مصلحت ہے جو ابتداءً آفرینش سے الہی پالیسی کی بنیاد پر اس میں خفا ہوتا ہے اس لئے اس کا انضباط مشکل ہوتا ہے، مگر اصول و ضوابط اور حدود اور قیود اس کی جانب رہنمائی کرتے ہیں، بلکہ وہ اس کے حاصل کرنے کا واسطہ اور ذریعہ ہوتے ہیں

(۲) علت اصول و حدود کی مصلحت پر ولادت سے نکالی جاتی ہے، اور مصلحت کے ساتھ لازم یہ ایک ایسی وحدت ہے جس میں کثرت ہوتی ہے، اس کا عقل کے مطابق ہونا ضروری ہے، تاکہ حکم کا مدار بن سکے اور انسانی افعال کے احکام معلوم کر کے نصب العین کو آگے بڑھایا جاسکے جس طرح نوح کا ایک تہذیب ہے کہ قائل مرفوع ہے، اور مفعول منصوب ہوتا ہے اس لئے جس شخص کو بھی یہ قاعدہ معلوم ہو گا، وہ فاعل

کو رفع اور مفعول کو نصب دے گا، یہی حال علت کا سمجھنا چاہئے جس شخص کو علت معلوم ہوگی، اس کو جہاں انسانی اعمال کا حکم معلوم کرنے کی ضرورت ہوگی، اس کے ذریعہ معلوم کر کے نصب العین کو آگے بڑھائے گا،

حکمت میں قرارداد جاتی ہے | حکمت میں چونکہ خفا ہوتا ہے اس لئے اس کو منضبط کر کے لوگوں کے ذہن و عقل کے مطابق بنانا دشوار ہوتا ہے، اس لئے قیاس کا مدار حکمت (مصلحت) نہیں قرار پا سکتی ہے اور ایک صورت حکمت کو علت بنانے کی ہے، جو آگے آئے گی،

لا یصلح القیاس لوجود المصلحة مصلحت کی بنیاد پر قیاس مناسب نہیں
ولکن لوجود علة مضبوطة ہے، بلکہ مضبوط علت ہی پر قیاس ہوگا
ادبر علیہا الخلد اور وہی حکم کا مدار بنے گی،

اگر ہم حکمت (مصلحت) کو مدار بنا کر قیاس کا سلسلہ شروع کریں تو بعض احکام میں بڑی مشکل پیش آئے گی اور بعض میں تضاد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، مثلاً نماز قصر (چار کے بجائے دو رکعت) اور افطار صوم (روزہ نہ رکھنا) کی علت سفر ہے اور حکمت (مصلحت) مشقت و تکلیف کا ازالہ ہے، مگر مشقت اور تکلیف ان لوگوں کو بھی اٹھانا پڑتی ہے جو اپنے گھر پر کر روزہ کی حالت میں محنت و مشقت کے کام کرتے ہیں، مثلاً مزدور اور لوہار بڑھئی وغیرہ اس لئے حکمت کو علت بنانے میں ایسے لوگوں کو بھی مسافر کی جیسی سہولت ملنی چاہئے، اور نماز کے قصر اور افطار صوم کی اجازت ہونی چاہئے کیونکہ حکمت یہاں بھی پائی جاتی ہے لیکن علت کو مدار بنانے میں یہ دشواری نہیں پیش آتی ہے کیونکہ علت سفر ہے اور یہ لوگ مسافر نہیں ہیں،

یاشلاً ایک الہی پالیسی (مصلحت) جان کی حفاظت ہے اگر اس کو ہر جگہ علت بنا لیا جائے تو

جہاد کی اجازت نہ ہونی چاہئے، کیونکہ اس میں بھی جان کا اتلاف ہوتا ہے، اور لوگوں کو یہ فلسفہ سمجھانا پڑے گا کہ جہاد میں بھی جان کی حفاظت ہوتی ہے، اور ایک ادنیٰ زندگی دے کر اس سے بہتر زندگی حاصل ہوتی ہے، یا چند اشخاص کی جان کے اتلاف سے پوری ملت کو زندگی حاصل ہوتی ہے،
 ع ہے کبھی جان اور کبھی تسلیم جان ہے زندگی

ملت عقلی بساط کے موافق | اس سے ثابت ہوا کہ علت ہی حکم کا مدار بن سکتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ
 ہونی چاہئے کہ وہ سمجھ اور عقلی بساط کے موافق ہو تاکہ افعال کے احکام معلوم کرنے میں

سہولت ہو

يجب ان يكون علة الحكم صفة
 يعرفها الجمهور ولا تخفى عليهم
 حقيقة اولاً وجودها
 عدمها،
 یہ ضروری ہے کہ حکم کی علت ایسی صفت
 ہو جس کو لوگ جان سکیں، اس کی حقیقت
 مخفی نہ ہو اور اس کے وجود اور عدم میں
 امتیاز ہو سکتا ہو،

ملت کیا کیا چیزیں ہوتی ہیں | ملت کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ مصلحت کے حصول کا ظن غالب پیدا
 کرے، اور عمومی حیثیت سے وہ پائی جاسکتی ہو اس کی صورتیں ہوتی ہیں (۱) وہ واسطہ و ذریعہ ہو (۲)
 راستہ و طریقہ ہو (۳) مصلحت سے اس کا اتصال ہو، (۴) اس کے لئے لازم ہو،

مثلاً شرابِ خمر سے مفسد پیدا ہوتے ہیں، مضرت ہوتی ہے، اور عمومی حیثیت سے شرابِ خمر
 ان مفسد کے لئے لازم ہے، شارع کا مقصد جن کا دفعیہ ہے اس بنا پر شارع نے شراب کی تمام
 قسموں سے روک دیا،

یہ بات بھی واضح کرنے کی ہے کہ جب ذریعہ اور طریقے یا کئی لازم ایسے پائے جائیں جو سبب ملت

لے جہاد الی اللہ ص ۹۰ ملے ایضاً،

بن سکتے ہوں تو علت اسی کو بنائیں گے، جس کی معقول وجہ ترجیح موجود ہو، مثلاً وہ دوسرے ذریعے
 اور لازم کی بہ نسبت زیادہ واضح اور زیادہ مضبوط ہو یا لزوم کی نسبت زیادہ قوی ہو، وجہ ترجیح ظہور
 و انضباط یا لزوم کی جہت سے معلوم کیجائے گی، مثلاً قصر اور انظار کی علت مرض اور سفر ہی کو قرار دیا
 گیا، حالانکہ گرمی سردی وغیرہ اور چیزیں بھی علت ہو سکتی تھیں، لیکن گرمی اور سردی کی حدیں قائم کرنا
 مشکل کام ہے بخلاف سفر اور مرض کے کہ اس میں زیادہ اشتباہ اور انضباط میں دشواری نہ تھی
 اس بنا پر یہ دونوں علت قرار پائے اور وہ دونوں علت نہ بن سکے،

ملت کی ساخت کیسی ہوتی ہے، | ملت کی ساخت میں کبھی انسان کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور
 کبھی اس چیز کی حالت جس پر انسان کا فعل واقع ہوتا ہے،

۱۔ وہ علت جس کی ساخت میں انسان کی حالت کا اعتبار کیا جائے (ایمان کے مخاطب
 کے علاوہ) یہ حالت انسان کی صفت لازمہ (جس کی وجہ سے وہ احکام شرعیہ کا مکلف و مخاطب بننا
 ہے) اور ایسی مہیت کا اعتبار ہوتا ہے جو وقت فوقتہ طاری ہوتی ہے، مثلاً وقت استطاعت اور
 ارادہ وغیرہ،

در اصل یہ حالت "صفت لازمہ اور مہیت طاریہ سے مرکب ہوتی ہے، اور یہ مرکب حالت علت
 بنتی ہے، علت کی قسم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے مثال کے لئے چند اقوال درج ذیل ہیں

من ادرك وقت صلواته
 هو عاقل بالغ وجب عليه
 ان يصلّيها،
 جس شخص نے نماز کے وقت کو پایا ایسی،
 حالت میں کہ وہ عاقل و بالغ ہے اس پر
 نماز پڑھنا واجب ہے،

ومن شهد الشهر وهو عاقل
 جس شخص نے رمضان کا مہینہ پایا ایسی

بالغ مطيق وجب عليه ان

حالت میں کہ عاقل دباغ ہے، اور روزہ

يصوم

رکھنے کی طاقت رکھتا اس پر روزہ کھانا

ومن ملك نصاباً وحال عليه

جو شخص نصاب (وہ مقدمہ جس پر زکوٰۃ

الحول وجب ان يزكيه

فرض ہے) کا مالک ہو اور سال گزر گیا

اس پر زکوٰۃ واجب ہے،

ان تینوں صورتوں میں صفت لازمہ عقل و بلوغ ہے، اور ہنیت طاریہ نمازیں وقت روزہ

میں مینہ اور زکوٰۃ میں ملک نصاب ہے، ان سے مل کر جو مرکب حالت بنی اور وہ علت قرار پائی،

چنانچہ نماز کی علت ادراک وقت (وقت پانا) روزہ کی علت شہو و شہر (رمضان کا آجانا) اور زکوٰۃ

کی علت ملک نصاب ہے، یہ تینوں علتیں اسباب کے نام سے بھی مشہور ہیں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ

شارع کسی مفاد کے پیش نظر کسی صفت کے اثر کو گھٹا دیتا ہے، مثلاً جو شخص نصاب کا مالک ہے

بھی سال اس پر نہیں گزرنے پایا کہ وہ زکوٰۃ پیشگی ادا کرنا چاہے تو ادا کر سکتا ہے، زکوٰۃ میں سال

گزرنا شرط ہے لیکن اس صورت میں شرط کے اثر کو مفاد کے پیش نظر گھٹا دیا گیا ہے،

۲۔ وہ علت جس کی ساخت میں اس چیز کی حالت کا اعتبار ہوتا ہے جس پر انسان کا فعل

واقع ہو کبھی تو صفت لازمہ ہوتی ہے، اور کبھی صفت طاریہ یعنی کبھی طاری ہونے والی،

لازمہ کی مثال

محرّم شراب الخمر (شراب کا پینا حرام ہے) محرّم اكل الخنزير (سور کا کھانا حرام ہے)

محرّم اكل كل ذي ناب من السباع (وہ درندے حرام ہیں، جن کے دانت کچلیوں والے ہوں)

محرّم صعل ذي خلب من الطير، (بیخود سے شکار کرنے والے تمام پرندے حرام ہیں)

محرّم نكاح الامهات (ماؤں سے نکاح حرام ہے)

ان مثالوں میں جس صفت کی وجہ سے مذکورہ چیزیں حرام ہیں، ان سے وہ صفت کبھی زائل نہیں ہوتی ہے،

والسارق والسارقة فاقطعوا

چوری کرنے والے مرد اور عورت کے

ایديهما،

ہاتھ کاٹ ڈالو،

الزانية والزاني فاجلدوا

زنا کرنے والے مرد اور عورت میں سے

كل واحد منهما مائة جلدة،

ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو،

ان صورتوں میں زنا اور چوری صفت لازمہ نہیں ہیں، بلکہ کبھی کبھی پائی جاتی ہے، جس پر زنا

کا فعل واقع ہوتا ہے، کبھی اسکی دو حالتیں جمع کر لی جاتی ہیں جیسے

يجب رجم الزاني المحصن

زانی محصن کو رجم کرنا واجب ہے،

يجب جلد زاني غير محصن

زانی غیر محصن کو کوڑا مارنا واجب ہے،

کبھی انسان کی حالت اور جس پر فعل واقع ہوا اسکی حالت ان دونوں کو جمع کر لیا جاتا ہے مثلاً

يحرّم الذهب والحرير على رجال الامّة دون نسائهما سونا اور ریشم امت کے مردوں پر

حرام ہے، عورتوں پر نہیں، اس میں دونوں کی حالتیں جمع ہیں، اس بنا پر عورتوں کو متثنیٰ کیا گیا،

(باقی)

تایخ فقہ اسلامی

تاریخ التشریع الاسلامیہ علامہ محمد انصاری مرحوم کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات تفصیل بیان

کی گئی ہیں، (از مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)

صفحات ۴۰۰

قیمت ہے

۵ روپے

"مختصر"

ابو عبیدہ کی تفسیر مجاز القرآن

از جناب مولانا ابو محفوظ الکریم ضامنصومی استاد عربی مدرسہ نظامیہ کلکتہ

(۳)

ملاحظات ایڈیٹر کے بیان میں اوپر گزر چکا ہے کہ کتاب مجاز القرآن میں شواہد کی کثرت ہے۔ ان شواہد کی تخریج و تحقیق میں بڑی توجہ صرف کی گئی ہے، لیکن بعض فروگذاشتیں ہمارے خیال میں ایسی رہ گئی ہیں جن کی تلافی باذنی التفات ہو سکتی تھی، ذیل میں ان فروگذاشتوں کی نشان دہی کی جاتی ہے،

نمبر ۱۔ کہا قال: لا یقرآن بالسور (مجاز ص ۴)

یہ ایک شعر کا آخری چوتھا ٹی ہے، تخریج میں پورا شعر نقل کیا گیا:

هن الحرائر کلام بات اُحمرۃ سود الحاجر لا یقرآن بالسور

نشان دادہ لفظ اُحمرۃ (بجاء معجمہ) غلط ہے، صحیح اُحمرۃ (بجاء مملہ) ہے، تخریج میں ایک حوالہ عبد القادر بغدادی کی خزائن الادب کا ہے، حالانکہ اس لفظ کی غلط اور صحیح شکلوں پر خود مصنف خزائن نے تبنیہ کر دی ہے۔ ایڈیٹر نے اس کے پورے بیان کو پڑھنے کی زحمت گوارہ نہیں کی، لہذا نقل میں غلطی رہ گئی۔ (خزائن ج ۳ ص ۶۶۹)

نمبر ۲۔ حلفت بالبیع اللواتی طولت (مجاز ص ۷) رجز کے چھ مصرعے ہیں، تخریج

میں صرف طبری کا حوالہ ان لفظوں میں دیا گیا ہے: الشطی الاول والثانی فی الطبری (ج ۱/۳۲) صحیح

لے چنانچہ اس ایک جلد میں بحث کمرات ۵۹ شواہد ہیں۔

یہ ہے کہ طبری کی تفسیر میں اس قطعہ کے چار مصرعے درج ہیں، نہ کہ صرف اول و ثانی، پورا

قطعہ ابو عبیدہ کے حوالہ سے لسان العرب مادہ طسم میں درج ہے (لسان ج ۱۵ ص ۲۵۶)

نمبر ۳۔ عہد بن ابی ربیعۃ: تحت عین کساننا ظل برد مرّحل (مجاز ص ۴۶)

مرّحل بکسر اللام غلط ہے، اس لیے کہ قافیہ مضموم ہے، دوسری جگہ (مجاز ص ۱۸۸) اس کی

اصلاح کر دی گئی ہے، دوسرے مصرعہ کے متعلق ابن بری صاف کہتا ہے: صواب

انشادہ: برد عصب مرّحل۔ حالانکہ ابو عبیدہ کی کتاب المجاز اس کے آخذ میں تھی،

نمبر ۴۔ المدوئی (ابو الاسود):

نظرت الی عنوانہ فنبذتہ کنبذک نغلا اخلقت من نعالک (ص ۵)

تخریج میں طبری اور قرطبی کے حوالے درج ہیں، پورا قطعہ الاغانی میں درج ہے، مخاطب

حصین بن ابی اکر الغیری ہے (الاغانی ج ۱۱ ص ۱۰۶) لسان میں دو جگہ اس سے استشہاد کیا گیا

ہے (ج ۱۱ ص ۳۷۷، ج ۱۷ ص ۱۶۸)

نمبر ۵۔ وقال حسان بن ثابت یرثی عثمان بن عفان:

یا ویح انصاء النبی نسلہ بعدا المغیب فی سواء المجد (ص ۵)

حسان بن ثابت کا ایک قطعہ اسی وزن اور قافیہ میں حضرت عثمان کے مرثیہ میں ملتا ہے، لیکن

زیر بحث شعر اس مشہور مرثیہ کا ہے جو آنحضرت علی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر کہا گیا ہے، ویوان

جس کا حوالہ ایڈیٹر نے دیا ہے، اس میں بھی قصیدہ کی سرخی ہی ہے "وقال ایضاً یرثیہ

صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہاں پر ابو عبیدہ کے الفاظ "یرثی عثمان بن عفان" صحیح نہیں ہیں۔

نمبر ۶۔ قال الھذلی:

ان العسیر بہادۃ مخامرہا فسطرہا نظر العینین محسورہ (ص ۵)

حوالہ میں طبری (ج ۲ ص ۱۲) اور ابن ہشام کا اضافہ ہونا چاہیے، سیرۃ ابن ہشام میں پورا قطعہ درج ہے (ج ۱ ص ۳۱۱ مصر)

نمبر ۶۔ وقال ابن احمہ :

تعد و بنا شطر جمع وهي عاقلة قد كارب لعقد من ايقادها الحقا (ص ۱۲)
حوالہ میں سیرۃ ابن ہشام (ج ۱ ص ۳۱۱) کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ پورا قصیدہ ابن ہشام نے درج کیا ہے۔
نمبر ۷۔ خنساء: لظلت الشم منها وهي تنصاء (ص ۸۱)

طبری کا حوالہ ہونا چاہیے (ج ۱) مصرع میں منہا کے بجائے "منہ" ہونا چاہیے، ایڈیٹر کے سامنے پورا شعر نہیں ہے، اس لیے اس پر غور کرنے کا موقعہ ان کو نہیں ملا، البحر المحیط میں پورا شعر درج ہے:

فلويلاتي الذي لا قيته حزن لظلت الشم منه وهي تنصاء
(البحر المحیط ج ۲/۳۰۰)

نمبر ۸۔ الحارث بن خالد المخزومي :

خمصانة قلق موشحها رؤد الشباب غلابها عظم (ص ۱۲۳)

الاماني (ج ۸/۱۳۲) کا حوالہ ہونا چاہیے، جس میں پورا قطعہ درج ہے۔

نمبر ۱۰۔ قال: اني كذا اذا ما ساءني بلد : يهبت صدر بعيري غير كبلدا
صرت فتح الباري کا حوالہ دیا ہے، طبری کا حوالہ دینا چاہیے (ج ۶ ص ۳۳)

نمبر ۱۱۔ حاشیہ رقم ۱۶۵۔ فی دیوان جبران العود (ص ۱۳۴) مراجع کے تفصیلی

بیان میں بھی دوبار جبران العود (بالیاء) لکھا ہے، اس سے یقین ہوتا ہے کہ سہ قلم ہو گیا ہو

صحیح جبران العود! کسر لایا ہے، کہتے ہیں یہ شاعر اپنے قول: عمدات لعود

فالتحيت جرانہ کی وجہ سے اس لقب سے مشہور ہو گیا، (دیکھو تاج العروس ج ۹ ص ۱۶۱)

ابن قتیبة نے وجہ تسمیہ میں دوسرا شعر نقل کیا ہے (الشعر والشعراء ص ۲۷۵ مطبوعہ مصر ۱۹۳۲ء)
نمبر ۱۲۔ وقال :-

ولقد طعنت ابا عينة طعنة جمعت فزارت بعد ما ان يغضبوا (ص ۱۲)
لفظ جمعت غلط ہے، صحیح جرمت ہے، یہ شعر شاید الانصاف میں زیادہ بن اسما کی طرف منسوب ہے (ص ۱۲)

نمبر ۱۳۔ قابو لہم قاسیة (۱۳) ای یا بسۃ صلیبة من الخیر وقال :

وقد قسوت وقسا لداتی

ولدتی ولدا تی واحد وکذا عسا وعنا سوا (ص ۱۵۸)

شاید میں۔ لداتی۔ کا خط کشیدہ لفظ معلوم ہوتا ہے کہ تمام نسخوں کی بنیاد پر بضم اللام و تشدید الہ ال رکھا گیا ہے، اور بعد میں بھی اسی اہتمام سے ضبط کیا گیا ہے، طبری اور قرطبی کے حوالہ سے حاشیہ میں "قست لداتی" کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں،

لداتی بضم اللام و تشدید الہ ال قطعی طور پر غلط ہے، اس لیے کہ صحیح لداتہ کبیر اللام

و تخفیف الدال بر وزن عداتہ ہے، اس کے مادہ میں اہل لغت مختلف ہیں، فیروز آبادی

اس کو "ولد" میں اور پھر "لدی" کے ماتحت ذکر کرتے ہیں، بہر صورت دال کی تشدید

صحیح نہیں کہ اس لفظ کا تعلق "لداد" سے نہیں ہے، میرے خیال میں ابو عبیدہ کے

انشاد میں یہ لفظ بہ صیغہ تصغیر آیا ہے، اس طرح وقد قسوت وقسا لدیتی یا پھر اسکی

روایت بصیغہ مکبر ہی رہی ہوگی، اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ طبری کے یہاں

پہلی دفعہ آیت قست قلوبکم کے تحت ہی شاید اس طرح درج ہے: وقد

قسوت وقسا لداتی (طبری ج ۱ ص ۲۷۴) طبری کے اس حوالہ پر ایڈیٹر کی نگاہ نہیں پڑی

بہر حال لدنی (بالنون) تصحیف ہے اور صحیح لداتی بالکسر و تخفیف الدال ہی طبری کی دوسری روایت بصیغہ جمع: وقد اقسوت دقت لداتی کی صحت میں کوئی کلام نہیں،

ابو عبیدہ کے کلام کا یہ حصہ "ولداتی ولداتی واحد" غیر واضح ہے، بظاہر اس کا اشارہ عربوں کے اس استعمال کی طرف ہے کہ بااوقات صیغہ جمع کے بجائے اہل عرب ہمد لدتی بھی کہتے ہیں، اس استعمال کو علماء نحو و صف بالمصدر کی تقدیر پر صحیح قرار دیتے ہیں،

دوسرا جملہ کذا لکھ عسا و عتسا و عسا کچھ کم مطلق نہیں ہے، دونوں لفظ ہم معنی ضرور ہیں، لیکن ان کا ظاہری ربط قلوبہم قاسیۃ سے باقی نہیں رہا ہے، نسخوں سے "قسا" کا لفظ ساقط ہو گیا ہے یا قسا مصحف ہو کر ان دونوں لفظوں میں سے کسی ایک کی شکل اختیار کر گیا ہے، پہلی شکل یعنی سقوط کا احتمال قوی ہے، کہ طبری نے بظاہر ابو عبیدہ کی عبارت کے پیش نظر قست قلوبکم کی تفسیر میں لکھا ہے: قسا و عسا و عتا بمعنی واحد۔

نمبر ۱۴۔ قال عنترۃ:

ان الرجال لهم الیاء وسیلۃ ان یاخذوا تلک وتخصی (ص ۱۲۵)

ابو عبیدہ کی طرح فراء بھی اس شعر کو غترہ کی جانب منسوب کرتا ہے، طبری نے ان دونوں کی تقلید کی ہے، جا حظ اس کو خز بن لوزان کا شعر قرار دیتا ہے اور ابو الفرج الاصفہانی جا حظ کے بیان کی صحت پر مصر ہے (الافغانی ج ۹ ص ۸۸) اس نے دوبارہ تبنیہ کی ہے کہ: الشعر للخز بن لوزان ومن الناس من ینسب هذا الشعر الى عنترۃ وذلك خطأ واحد من نسبہ الیہ استحق الموصی (الافغانی ج ۱۱ ص ۳۶)

فراء نے معانی القرآن میں "وتخصب" بدون الیا، لکھ دیا ہے، اس پر فراء کا یہ نوٹ بہت قیمتی ہے یحذ فون یاء التامینت وہی دلیل علی الانثی اکفاء بالکسر (معانی القرآن ص ۱۲) نمبر ۱۵۔ وقال:

من یلک ذاشک فہذا خلم ماء و ماء و طریق نہج (ص ۱۶)
صرف السجاء ندی کا حوالہ دیا ہے۔ اس پر طبری کا اضافہ ہونا چاہیے (ج ۶ ص ۱۵)
نیز ماء و ماء بضم الراء صحیح نہیں، واء بفتح الراء ہونا چاہیے، صاحب تاملوس اس کا وزن سماء بتاتے ہیں۔

نمبر ۱۶۔ (الفردوق):

قعود الدای الابواب طلب حجة عوان من الحاجات او حاجۃ بکرا (ص ۲)

یہ شعر طبری کی تفسیر میں پہلی دفعہ ج ۱ ص ۲۴۰ میں درج ملتا ہے، اور تاریخ طبری میں کئی ابیات کے ساتھ ملتا ہے، (تاریخ الائم والملوک ج ۴/۱۳۸) زخمیری اسکو ذوالرمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں (الاساس ج ۱/۶۰) الافغانی (ج ۱۹/۳۱) اور ابن الانباری کی الاضداد (ص ۳۳۰ مصر) میں بھی ملتا ہے،

نمبر ۱۷۔ المتلمس:

حنت الی النخلۃ القوی فقلت لہا حجر حوام الاثم الہا یس (ص ۲)

تخریج میں ان حوالوں کی کمی ہے، الافغانی (ج ۷ ص ۱۲۹ و ۱۳۰) المزیہر للسیوطی (ج ۱ ص ۱۴) یا قوت اسے جریر کی طرف منسوب کرتا ہے (معجم البلدان ج ۲ ص ۶۹، یوردی) جریر بن عبد المسح المتلمس کا نام ہے،

لہ محمد بن ابی طیفور بن اسماعیل السبی و ندی، مصنف عین المعانی (نسخہ اکبری علی محمد پاشا)

نمبر ۱۸ - قال:

الا يبلغ بنی عصم رسولاً بائی عن فتاحکم غنی

شعر کی تحقیق میں سمط اللالی سے خاصہ فائدہ اٹھایا گیا ہے، تخریج میں بطری (ج ۱ ص ۲۸۱) کا حوالہ ہونا چاہیے، بطری کا ماخذ فراء کی معانی القرآن ہے، شاعر کا نام الاسعرجی بتایا گیا ہے، اس کی تائید ازہری کے بیان سے ہوتی ہے، تہذیب اللغة میں اس کے الفاظ یہ ہیں:

وقال شمر فی قول الاسعرجی: بائی عن فتاحکم غنی

اسی عن قضاء کم وحکم کم (تہذیب، جزء رابع ورق ۵/ب نسخہ پٹنہ)

الاشعر بن شین مجملہ کتابت کی غلطی ہے، اگرچہ تہذیب کا یہ نسخہ بہت ہی معتد اور ابن الخشاب وغیرہ کے مقابلہ کردہ صحیح نسخوں سے منقول ہے، مگر آمدی کی صراحت ہے: الاسعرج بالسیین غیر معجمۃ (المؤلف ص ۴۷)

ابو محمد بن ابی سید السیرانی اس کو الشویر الجعفی کا قول قرار دیتا ہے، چنانچہ ابوعبید البکری کے الفاظ ہیں: البیت لمحمد بن حماد الشویر الجعفی (اللالی ص ۹۲۸) ایڈیٹر اس مسئلہ میں سمط اللالی کے یہ الفاظ بھی نقل کرتا ہے: ثم وجدته لمحمد بن حماد بن ابی حماد فی الحماصة الصغری لابن تمام الخ (سمط ص ۹۲۷ ج ۱) الاسعرجی کے بارہ میں خود ابوعبید البکری کا قول یہ ہے: الاسعرج لقب واسمہ مرشد بن حماد الجعفی لیکنی اباجملاً وهو جاهلی لقب بالاسعرج (اللالی ص ۹۲۷) ایڈیٹر مبینی کے الفاظ محمد بن حمران سے تعلق نقل کرتا ہے، پھر بکری کے الفاظ الاسعرج کے بارہ میں درج کرتا ہوا اس خیال کا اظہار کرتا ہے کہ ولعل محمد بن حماد ان مصحف مرشد، یہ خیال دراصل البکری کے قول اور مبینی کے بیان پر مبنی ہے، البکری کے یہاں اسعرج کینیت ابو حمران بتائی گئی ہے، جو ممکن ہے

صحیح ہو، لیکن اس کا قول "مرشد بن حماد قطعاً تحقیق طلب ہے، اسے مرشد بن ابی حماد

ہونا چاہیے، آمدی کتاب المؤلف والمختلف میں الاسعرج کا ترجمہ مختصر اور ج کرتا ہے، اس کے نسخہ میں کسی فاضل نے (ممکن ہے کہ عبدالقادر بغدادی ہوں) ابن الکلبی کے حوالہ سے قیمتی نوٹ لکھ دیا ہے، جو مطبوعہ نسخہ میں بر موقیع ملتا ہے، اس کے ضروری الفاظ یہ ہیں: قال ابن الکلبی هو مرشد بن ابی حماد بن واسع ابی حماد بن الحارث بن معاویۃ الخ (دیکھو المؤلف ص ۴۷) آمدی کے یہاں شویع کا ترجمہ یوں ہے: محمد بن حماد بن ابی حماد بن الحارث

بن معاویۃ الخ پورا نسب نامہ درج کرنے کے بعد لکھا ہے: وهو ابن اخی الاسعرج الجعفی ومن ستمی محمد فی الجاہلیۃ (المؤلف ص ۱۴۱ رقم ۴۵۰) اس صریح عبارت کے بعد ابوعبید اور مبینی کے نقل کردہ الفاظ کی تصحیح یوں ہونی چاہیے "مرشد بن ابی حماد اور محمد بن حماد بن ابی حماد ان" اس کے بعد دونوں شخصیتوں کو ایک قرار دینے کا گمان تک نہیں ہو سکتا ہے، مرز باقی نے معجم الشعراء میں محمد بن حمران بن ابی حمران کا ترجمہ درج کیا تھا اور نمونہ کلام میں ابن السیرانی کی روایت کے اشعار درج کیے تھے، اس کا اقتباس الاصابہ میں محفوظ ہے۔

نمبر ۱۹ - قال:

لا تنجز الوعدان وعدان اعطیت، اعطیت تافها نکدا (ص ۲۱۶)

تخریج میں لسان کا اضافہ کیا جاسکتا ہے، (ج ۱ ص ۳۷۲) نیز التہذیب نے تفسیر القرآن (ورق ۲۴/ظ) میں اس سے استشہاد کیا گیا ہے،

نمبر ۲۰ - قال:

قبائدا سبع وانقہ ثلاثہ والسبع ازکی من ثلاث واكثر

تخریج میں طبری (ج ۱۵/۱۳۸) کا اضافہ ہونا چاہیے، طبری کی روایت میں "والطیب" تافہیہ
بظاہر طبری کی روایت کو ترجیح ہونی چاہیے، اس لیے کہ اس کی کے بعد اکثر کالفاظ غیر ضروری
ہے، ابن سیدہ کی روایت میں "اس کی" کی جگہ خیر کالفظ ہے (المختص: ۱۴/ص ۱۱۷)

نمبر ۲۱- حاشیہ رقم ۲۸۰ (ص ۲۲۸): خداش بن زہیر کا ترجمہ درج کیا گیا ہے، حوالہ میں
لکھا ہے: "لہ ترجمہ فی مجمع البحرین ۱۰۶ والافغانی الخ" مجمع البحرین بانی
کا نام ہو قلم ہے، المؤلف ص ۱۰۸ کا حوالہ ہونا چاہیے، مجمع کے مطبوعہ نسخہ میں خداش کا
ترجمہ نہیں ہے، البتہ اس کا اقتباس اصابع میں محفوظ ہے،

نمبر ۲۲- قول طرفہ:

فان القوافی تلحن موالحا تضایق عنہا ان توجه البحر (ص ۲۸۲)

تخریج میں طبری (ج ۲۲/۳۷) کا اضافہ ہونا چاہیے، ابن کیسان اس کو طرفہ سے منسوب
کرتا ہے (ملقب القوافی، مجموعہ جرزة الحاطب ص ۲۸)

نمبر ۲۳- قال الحارث بن خالد:

عقب الربیع خلا فہم فکانہا بسط الشواطیہ بلینہن حصیرا (ص ۳۸۷، ۳۸۸)

حوالہ میں الافغانی (ج ۱۵/۱۲۸) کا اضافہ ہونا چاہیے، ابو عبیدہ کا قول: خلافت رسول
ای بعدہ "مع شاعر التہذیب فی تفسیر القرآن میں ابوسعید الخثمی نقل کرتا ہے، (درق ۱۷۸،
نسخہ الکلتہ)

نمبر ۲۴، حاشیہ رقم ۳۲۱ (ص ۲۸۸): الہیردان السعدی کی شناخت میں
مجمع البحرین کے حوالہ سے لکھا ہے: لعل الہیردان بن خطار بن حفص الخثعمی
خطار غلط چھپا ہے، صحیح "حطان" ہے، حوالہ کے لیے الاصابع میں حطان بن حفص کا

ترجمہ دیکھا جائے،

نمبر ۲۵- وقال:

یوم عصب یعصب الابطار عصب القوی السلم الطوار (ص ۲۹۲)

تخریج کی عبارت یہ ہے: نسب لطوی ہذا البیضا ابی کعب بن جمیل (۴/۱۳)
یہ بیان غلط ہے، طبری نے جس شعر کو کعب بن جمیل سے منسوب کیا ہے وہ مجاز القرآن میں
درج نہیں ہے، کعب کا شعر یہ ہے:

ویلون بالحصیص فئاد عارفات منہ بیوم عصب

زیر بحث رجز کو طبری نے کسی شاعر سے منسوب نہیں کیا ہے،

نمبر ۲۶- قال: ولقد کان عصرة المنجود (ص ۳۱۳)

حاشیہ میں لکھا ہے: عجربیت صد، ص ۲۶: صا د یا یستغیث غیر منثا۔ لابی زبید
تصویبات میں صفحہ اور سطر کے حوالہ سے "لابی زبید" کو غلط کے خانہ میں اور لابی زبید
کو تصحیح کے خانہ میں درج کیا ہے، سمجھ میں نہیں آتا کہ صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح قرار دینے کی
وجہ کیا ہوئی، شاید یہ جمہرۃ اشعار العرب کی غلط طباعت کا اثر ہو، ایڈیٹر کے سامنے بولاق
کا مطبوعہ (۱۳۰۸) ہے، جمہرہ کا ایڈیشن جو ۱۳۲۵ء میں نکلا ہے، اس میں یہ غلطی موجود ہے
(جمہرہ ص ۲۸۶)

نمبر ۲۷- کہا قالوا: یارا کبا اما عرضت قبلن (ص ۳۱۶)

حاشیہ میں لکھا ہے: لہر اجداد فیما رجعت الیہ۔ میرے خیال میں یہ مصرعہ کئی شاعروں
کے یہاں ملتا ہے، اسی بنا پر کہا قالوا "کہا گیا، بہر حال حسان کا ایک شعر درج ذیل ہے،
یارا کبا اما عرضت قبلن عبد المدان وحل آل قیان

(دیوان، شرح البرقوتی ص ۲۲۰) ایک جاہلی شاعر عبد یقوت کا شعر ہے :

فیاء الکبا اما عرضت قبلن
ندا اما ی من نجران الا تلاقیا
(ابن درستیہ، کتاب الکتاب ص ۲۶)

نمبر ۲۸ - العرجی :

انی امر و لجمتی حب فاحر ضنی
حتى بکیت و حتی شفنی السقم (ص ۳۱۶)

بکیت کا لفظ شاید طباعت کی غلطی ہوگی، ورنہ صحیح "بلیت" باللام ہے، وچہ ان و مذاق صحیح
کا بھی یہی تقاضا ہے، اور روایتوں میں بھی عام ہے

نمبر ۲۹ - قال :

به خالذات مایر من وهامد
واشعث ارسنه الولید بالفهم (ص ۳۲۱)
تخریج میں الاغانی (ج ۴/۱۸۱) کا اضافہ ہونا چاہیے،

نمبر ۳۰ - قال ضابی الحارث البرجمی :

فانی وایاکم و شوقا لیکم
کفابض ماء لم یسقه انا ملکہ (ص ۳۲۵)
پورا قطعہ نقائص جریر و الفرزوق (ج ۱ ص ۲۲۱) میں درج ہے، نیز صحاح اور الاساس
کا اضافہ ہونا چاہیے (اساس ج ۲/۵۰۶)

نمبر ۳۱ - وقال :

فاجتحت ممکان بینی و بینہا
من الود مثل القابض الماء بآ (ص ۳۲۶)

تخریج میں صرف طبری اور قرطبی کا حوالہ دیا ہے، شاعر کا نام نہیں بتایا، یہ شعر ابو ذہبیل کا ہے،
پورا قصیدہ الاغانی (ج ۶/۱۶۲) میں درج ہے،

نمبر ۳۲ - عبد مناف بن ربیع الہذلی :

الطن شغشغة والضرب صیقة
ضرب لمعول تحت الایمة العضا (ص ۳۳۸)

"الایمة" طباعت کی غلطی ہے، صحیح الایمة (بالدال المكسورة) ہے،

نمبر ۳۳ - قال [المشعث] :

تمتع یا مشعث ان شیئاً
سبقت به المہات هو الممتع (ص ۳۳۸)

طبری (ج ۱۳ ص ۸۱) کا حوالہ ہونا چاہیے،

نمبر ۳۴ - قال سحیم بن وثیل الریاحی :

اقول لہم بالشعب اذیا سرنفی
ألم تیأسوا فی ابن فارس زہد (ص ۳۳۲)

ابن الکلبی اور ابن الاعرابی کی متفقہ روایت اُنی ابن فارس رحمہ ہے، ابن الکلبی اسکو

جابر بن سحیم کا قول کہتا ہے، (نسب النخیل ص ۱۷) اور ابن الاعرابی سحیم کی طرف منسوب

کرتا ہے (اسماء النخیل ص ۶۳)

نمبر ۳۵ - قال

وتنفض مہد لا شفقاً علیہ
وتجذبہ قلائصنا الصعابا (ص ۳۴۲)

تخریج میں صرف طبری کا حوالہ دیا ہے، شاعر کا نام نہیں بتایا ہے، شعرا میں بن الاسکر کا ہے،

پورا قطعہ مع تشریح واقعہ ذیل الامالی (ص ۱۰۹) میں درج ہے،

نمبر ۳۶ - قال [ابو الاسود] :

لا تبغی الحمد القلیل بقاؤہ
یوما یذم الداء أجمع واصبأ (ص ۳۴۱)

طبری اور قرطبی کا حوالہ دیا ہے، الاغانی میں پورا قطعہ درج ملے گا (ج ۱۱ ص ۱۰۷) طبری نے

دوبارہ ج ۲۳ ص ۲۴ میں استشہاد کیا ہے،

نمبر ۳۷ : قال : ویل امہا من ہواء الجوطالبہ
ولا کھذا الذی فی الارض مطلوب (ص ۳۶۵)

مجاز کے ایک نسخہ میں شاعر کا نام مذکور ہے: ابراہیم بن عبد ان النضاری۔ ایڈیٹر ان نصوص
میں طبری کا حوالہ دیتا ہے: ونسبہ الطبری الى ابراهيم بن عبد ان الثقفي تبعاً لابن
عبيدة - "الثقفي" سہو قلم ہے، ورنہ طبری نے اس کو الانضاری لکھا ہے۔

نمبر ۳۸۔ قال [محمد بن نمير الثقفي]:

أهاجتك انطعائن يوم بانوا بذى الرى الجميل من الاثا^{۳۱۵}

یہ شعر طبری کے شواہد میں ہے (دیکھو جلد ۱۴ ص ۹۴) اور اس پر طبری کا افادہ ہے: ویروی
"بذی الری" اس روایت کی نشاندہی حاشیہ میں صرف الکامل للمبرود کے حوالہ سے
کی گئی ہے، تخریج میں الاغانی (ج ۶ ص ۲۳، ایضاً ص ۲۵) کا اضافہ ہونا چاہیے،

نمبر ۳۹۔ وقال [الجعدی]:

كانت فريضة ما تقول كما كان الزناء فريضة الرجم^{۳۱۸}

حوالہ میں طبری (ج ۲ ص ۳۰۴) کا اضافہ چاہیے، ابو عبیدہ کا معاصر الفراء اپنی تفسیر میں اس
استشاد کرتا ہے، وجہ استشاد دونوں کے مختلف ہیں (معانی القرآن، ورق ۱۵ د ۱۹)
فراء کی تفسیر ایڈیٹر کے پیش نظر ہے، لیکن اس کا حوالہ ہر موقع نہیں دیا ہے،

نمبر ۴۰۔ قال:

هذا مقام قدمي رباح غدوة حتى دلت براح^{۳۲۰}

اس رجز کی روایت میں بڑا اختلاف رہا ہے، خاص طور پر براح کے سلسلہ میں، ایڈیٹر نے
مختلف اقوال کے استقصاء کی کوشش کی ہے، یہاں تہذیب اللغة کا ایک اقتباس درج
کیا جاتا ہے، جو اس بحث کے سلسلہ میں ایک نئی توجیہ پر مشتمل ہے،

"قال شمر قال ابن طيبة العنبري الراوية:

بكرة حتى دلت براح

اسی بعشی الراث فاسقط الياء مثل جرت هاء وهاء (تہذیب ج ۴ ورق ۳۱)
مخطوطہ پٹنہ) تہذیب کا کامل نسخہ ایڈیٹر کے مراجع میں شامل ہے، لیکن اس موقع پر اس کا
کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے (نسخہ کو بریلی محمد باشا)

نمبر ۴۱۔ وقال رجل لابنه:

تظلمني مالي كذا ولوي يدي لوي يده الله الذي لا يغالبه^{۳۲۱}

الاصابة میں فرعان اور منازل بن فرعان کے ترجموں میں حافظ ابن حجر نے کتاب المجاز
کے حوالہ سے جو فوائد نقل کیے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کتاب کے تمام موجودہ نسخے حافظ ابن حجر کے نسخے
سے مختلف رہے ہیں، حالانکہ ان کا نسخہ الاثرم ہی کی روایت کا تھا، فرعان کے ترجمہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں:

"وانشد ابو عبدة.... بلفظ: تظلمني مالي كذا ولوي يدي - وزاد وقال: فاصحح ملتوية يده -
الاصابة ج ۳ ص ۲۰۶ رقم ۱۰۱ مصر)

منازل بن فرعان کے ترجمہ میں یہ الفاظ ہیں:

"وقد ذكر ابو عبدة.... بلفظ: تظلمني.... وقال الاثرم راوية ابی

عبدة هو منازل بن ابی منازل فرعان بن الاعون التميمي.... وقال ابو عبدة
فی المجاز: تظلمني مالي، معناه تنقصني، قال الشاعر: وانشد البيت الاول بعد:

تظلمني مالي كذا ولوي يدي الى آخره

۳۲۱

وقال الاثرم الراوي عن ابی عبدة: هو فرعان قاله في ولده منازل (الاصابة ج ۳)

رقم ۸۴۴ مصر)

خط کشیدہ الفاظ کا مقابلہ مجاز کے مطبوعہ نسخہ سے کیجئے تو مندرجہ ذیل باتیں ساقط نظر آئیں گی:-

(الف) البيت الاول جس سے حافظ ابن حجر اس شعر کو مراد لیتے ہیں:

جرت رحم بيني وبين منازل سواء كما يستنجز الدين طالبه

رب، تظلمنی مالی معنای تنقصی

رج، فاصبح ملتویۃ یلا

رد، الاثرم کا قول :- هو فرعان تاله فی ولدا منازل

تظلمنی کو ایڈیٹر نے ضرورت شری پر محمول کیا ہے جو قطعاً غیر ضروری بلکہ غلط ہے ان کے الفاظ
ہیں :- تظلمنی ای ظلمنی مالی تفضیلاً صوریۃ الوسن ان کان ظلمنی اولی استنباحاً

رحاشیہ رقم ۴۵۱

تخریج میں بحکم المربانی حصہ ۱ اور الاصابہ جلد ۴ کا حوالہ ضروری تھا ابن حجر نے اس قطعہ کے
سلسلہ میں جملہ روایتی اختلافات کو ذکر کر دیا ہے۔ مصرعہ ثانی طبری کے یہاں ج ۳ ص ۲۱ میں درج ہے۔

ارض القرآن حصہ اول

عرب کا قدیم جغرافیہ عادیث و ثمود، سبا، اصحاب الایک، اصحاب بکھر، اصحاب البقیل
کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے، جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی،
رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے،

(از مولانا سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ) قیمت للعبہ نیاپسیہ

ارض القرآن حصہ دوم

قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے ان میں سے مدین، اصحاب الایک، قوم ایوب،
بنو اسماعیل، اصحاب الرس، اصحاب بکھر انصار اور قریش کی تاریخ اور عرب کی تجارت
زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث -

قیمت : ۵۰ روپے

مینجر

جدید ایرانی شاعری میں وطنیت

از جناب اکثر محمد عبد الحمید فاروقی، ایم اے، پی ایچ ڈی، صدر شعبہ اردو، فارسی و
اسلامک کلچر گجرات کالج احمد آباد

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب بھی کسی قوم یا ملک پر جبر و استبداد کے آہنی پنجوں
کی گرفت سخت ہو جاتی ہے تو اس کا رد عمل سب سے پہلے اس قوم یا ملک کے جذبہ وطن پرستی
پر بڑی شدت سے ہوتا ہے، موجودہ زمانے میں مغربی استعمار اور استبداد نے جتنے غلام
ملکوں کو آزادی اور حریت کے لیے اجمار ادا اور انھیں غلامی کا جوا اتار پھینکے پر مجبور کیا اسکی
مثال تاریخ کے کسی دور میں نہیں ملتی، مشرق کے اکثر ممالک اس سلسلے میں مثال کے طور پر پیش کیے جاسکتے ہیں،
یہ عجیب بات ہے کہ فردوسی کے بعد ایرانی شاعری میں غیر ملکی حکمرانوں کی مدح میں
غلو آمیز قصیدوں کا طغمار ملتا ہے، معشوق کے خال پر مرقند و بخارا کو نشانہ کیا جاتا ہے، فلسفہ،
روحانیت اور تصوف میں پینترے بازیاں ہوتی ہیں، سکندر جیسے غیر ملکی ہیرو کے رزمیہ
کا ناموں کا فخریہ انداز میں ذکر ملتا ہے، لیکن وطنیت اور وطن پرستی کے جذبات کی ترجیح
ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتی اور ایرانی شاعری کے طالب علم کو اس سلسلے میں بڑی مایوسی ہوتی ہے۔
ایران میں مشروطیت یا انقلاب سے قبل اور بعد بھی غیر ملکی استبداد اور ریشہ دوانیوں نے
عوام کو چونکا دیا تھا اور ان کے ذہنوں میں بیداری کی برقی لہریں اٹھنے لگی تھیں، ایران کے
شعرا اس انقلابی رو سے سجد متاثر ہوئے، اور ان کی نگارشات میں ایک مرتبہ

پھر وطن پرستی کا وہی شدید جذبہ کارفرما نظر آنے لگا، جو صدیوں پہلے فردوسی جیسے وطن پرست شاعر کی نگارشات میں ملتا ہے، غالباً یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ایران میں جذبہ وطن پرستی کا احیاء وہاں کے دانشوروں، مصنفوں اور شعرا کے ہاتھوں ہوا، یہ ان ہی مجاہدوں اور سرفرزینوں کی مساعی کا نتیجہ تھا کہ مظفر الدین شاہ نے مشروطہ کی منظوری دی اور ۱۹ اگست ۱۹۰۶ء کو ایرانی پارلیمنٹ کا وجود عمل میں آیا، اور ایران میں آزادی کی اصل تحریک یہیں سے شروع ہوئی ہے، مظفر الدین شاہ کے مرنے کے بعد محمد علی شاہ نے زمام حکومت سنبھالی، لیکن اس کی رجحان پذیر اندازہنیت اور عیش پرستی نے مشروطہ اور پارلیمنٹ کو دفتر بے معنی قرار دیکر غرقِ ناپ کر دیا، ۱۹۰۸ء کے وسط میں پارلیمنٹ پر باقاعدہ بمباری ہوئی، اور وطن پرستی اور جذبہ حریت کے متوالے دار و رسن تک پہنچائے گئے، لیکن آزادی کے شعلے عوام کے دلوں میں برابر اٹھتے رہے اور سردار اسعد کی قیادت میں عوام نے شاہی فوج کو شکست دی، محمد علی شاہ کو معزول کر دیا گیا اور اس کے بارہ سالہ لڑکے کو تخت پر بٹھا کر مشروطہ کا قیام عمل میں آیا، اس کے بعد ایران میں روس کی دست در اندازیوں کا ایک لانتناہی سلسلہ شروع ہوا، تبریز پر بمباری کی گئی اور وطن پرستوں کو پھر قیہ و بند کی صعوبتوں اور دار و رسن کی آزمائشوں سے گزرنا پڑا، حتیٰ کہ حضرت امام رضا کے مزار مقدس پر بمباری کی گئی، اسی آتش میں پہلی جنگ عظیم کا آغاز ہوا اور ایران غیر جانبداری کے باوجود غیر ملکی ریشہ دوانیوں اور استبداد کی آماجگاہ بنا رہا، آخر کربل رضا شاہ کی سرکردگی میں ایرانی فوج کا ایک دستہ طہران پر قابض ہو گیا، اور رضا شاہ کو کمانڈر انچیف، وزیر جنگ، ریجنٹ اور پھر شاہ ایران بنا دیا گیا،

ایرانی شاعری میں دور مشروطیت بڑے دور رس نتائج کا حامل ہے، ایرانیوں

کی وطن پرستی کا جو جذبہ زندگی کے تمام شعبوں میں جاری و ساری نظر آتا ہے، وہ اسی دور کا رہن منت ہے، اس دور میں ایرانی شاعروں نے اپنے آتشیں قلم سے وہی کام لیا جو مجاہدوں نے میدان جنگ میں شمشیر و نشان سے لیا، ان آتش نوا شاعروں کی نگارشات کو عوام تک پہنچانے کے لیے دور مشروطیت میں متعدد اخبارات اور رسائل جاری کیے گئے اور سامراجیت اور استبدادیت کے خلاف ایک ایسا قلمی محاذ قائم کیا گیا، جس کی مثال ایرانی ادب میں نہیں ملتی، اس دور کی نگارشات میں وطن پرستی کا جذبہ اپنے عروج پر نظر آتا ہے، اور ایران کے طول و عرض میں اس کی گونج سنائی دیتی ہے، یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ آزادی کا راگ چھڑنے والوں میں اولیت کا سہرا ایک ہندوستانی شاعر ادیب پشاور سی کے سر ہے، چنانچہ ایک شہسوی قیصر نامہ میں ادیب ایران کے سپوتوں کو خطاب کرتا ہے، اور مادر وطن کی محبت کا احساس دلاتا ہے،

گرت دیدہ بخت روشن بجا	بکف تیغ و در برت جوشن بدی
ز کشور ستر دی ہمہ ننگ را	نبودی ز بوں رومی و زنگ را
بر آں بوم و کشور بیا گریت	کہ بر کام بدخواہ باریت زیت
ہمیں خاک کت نام اینجا زو	تن و جانت را تو شہ زینجا چہ ند
تو را مروی ہرہ دیں بود	پیمبر چنیں گفت و چونین بود

مادر وطن اپنے فرزندوں سے مخاطب ہوتی ہے،

تو ای پروردیدہ بخونِ لم	چگونہ زہر تو دل بکلم؟
در آغوش نازت سیر و دم	چو شمع طرازت بر آوردہ ام

نداری زین بیج پاس مرا فراموش کردی پاس مرا
 ہنگام پوزش بگاہ سجود پیمر مرا قبلہ تو نمود
 کہ چون پیش یزداں نیایش کنی سوس من بہ پایہ گراش کنی
 رواں را بہ دوزخ ازاں سختی کہ ایں رمز ہارا نیا موعتی
 سخن بشنو و پر میا در غزیو کہ نبود گنگار تراز تو دیو
 کجا دیو آن مام کش پروریہ ز پستان او شہد شیریں مکیہ
 چو یک مرد بیگانہ بازید و ست بر آں پیر سر سام ہشتہ پست
 کجا دیو آن زشت کاری کند کہ ہر مرد بیگانہ یاری کند
 منم پور ایران و بر مام خویش مرا غیرت آید نہ اندازہ بیش
 شہای بنفالت دروں خفتگان ز دل حکم آئین و دین رفتگان
 پراگندہ دل با فراہم کنیہ دم و کورہ چو کادہ بہ ہم نہیہ
 تو نام نکورہ ایکی شمع گیر فروزاں بہر بزم و ہر جمع گیر
 تو بہ گرد آں ہجو پر دانہ باش کہ جانبازد سر باز مردانہ باش
 تو آزادہ ای چوں کنی بندگی بزنداں دروں چوں کنی زندگی

یہ ایک ایسے دل کی بکارتھی جو وطن کی زبوں حالی پر خون کے آنسو روتا تھا۔ اسی
 دل سے نکلی ہوئی آواز اہل وطن کے دلوں میں گھر گئی اور ہر شاعر اور وطن کی محبت
 میں سرشار ہو کر آزادی کا راگ الاپنے لگا۔

اشرف الدین اشرف نے ایک ترانہ جوانان "لکھا جس میں وطن کی سبکی و بے بسی
 کا ذکر کیا ہے اور اہل وطن سے حق و انصاف کا خواہاں ہے:

ترانہ جوانان

اسے جوانانِ وطن نو نہالانِ وطن میروہ جانِ وطن
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است
 دشمن از چار طرف گرد ایرانِ زده صف ای پیر ہای خلف
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است
 و کلا، ای و کلا، میرسد سیلِ بلا شد وطنِ کربِ بلا
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است
 ایں وطنِ مادر است بلکہ تاجِ سر است بالش و بتر است
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است
 وزرا، ای وزرا، تا کی چون و چرا دشمن آمد سرا
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است
 خیز ای تازہ جوان شو سوسِ جنگ رواں تا کی ایں خفقاں
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است
 بر جگر ہانک است دور، دور، محک است روزِ روزِ محک است
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است
 اسی جنودِ علماء پیشوا بُید شہما در چنین روزِ بہا
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است
 کہکی اسی کسبہ فرقہ منتخبہ ظلم کردہ غلبہ
 موقعِ داد رسی است روزِ فریاد رسی است

زارعین خون جگر اند ضغفار بخت بر بند فقر و دیدہ ترند

موقع داد و درسی است روز فریاد و درسی است

ای شہنشاہ عجم وارث کشور جسم ہیں برا فرزند علم

موقع داد و درسی است روز فریاد و درسی است

اسی طرح اشرف نے مادر وطن کا ایک مرثیہ لکھا ہے، جو سوز و گداز کی سچی تصویر ہے۔
یہ نظم مستزاد ہے، بعض بند ملاحظہ ہوں:

گردید وطن غرقہ اندوہ و محن وای
خیرید روید از پی آتوت و کفن وای
از خون جواناں کہ شدہ کشتہ دریں راہ
خونیں شدہ صحر اول و دشت و دمن وای
کو ہمت و کو غیرت و کو جوش و فتوت
ور واکر رسید از دو طرف سیل فتن وای
افسوس کہ اسلام شدہ از ہمہ جانب
مشروطہ ایران شدہ تار و پود وای
بعضی وندہ ملکشاں را ہزنی شد
گشتہ علما غرقہ دریں لای و بجن وای
سوز و جگر از اتم خلخال خدایا
یک جامہ نہ از نہ رعیت بدن وای

یہ نظم شمال مغربی میں ۱۹۰۸ء میں لکھی گئی تھی، غرض کہ اسے ناشر، ظاہر ہے کیچر (گندگی) سے
The Press of Poetry of modern Persia

ملک الشعرا بہار نے اپنے ابتدائی دور میں ایسی پر جوش نظمیں کہی ہیں جو حب الوطنی کے جذبات سے معمور ہیں، ان باغیانہ نظموں کی بدولت بہار کو قید و بند اور جلاوطنی کے خارزار سے بھی گزرنا پڑا۔ ۲۳ جون ۱۹۰۸ء سے ۱۶ جولائی ۱۹۰۹ء تک کا دور انقلاب ایران کی تاریخ میں "استبداد صغیر" کے نام سے موسوم ہے، جب کہ پہلی قومی مجلس کو محمد علی شاہ نے نیت و اور مشروطہ کو بھی منسوخ کر دیا تھا، لیکن انجام کار قومی رضا کاروں کو فتح ہوئی، اس خوشی کی تقریب میں بہار نے ایک پر جوش نظم کہی جس میں وطن کے آزاد ہونے پر اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا گیا ہے:

الحمد للہ

سے وہ کہ طے شد دوران جاننا آسودہ شد ملک، الملک اللہ
شد شاہ نور اقبال ہمرا کوس شہی کوفت بر غم بدخوا
شد صبح طالع، طے شد شبانگاہ

الحمد للہ الحمد للہ

یک چند مارا غم رہنمون شد جاں یار غم گشت، دل غرق خون شد
مام وطن را رخ نیلگوں شد وامروز دشمن خوار و زبوں شد

زین جنبش سخت، زین فتح ناگاہ

الحمد للہ الحمد للہ

آنا کہ مارا گشتہ و بستہ قلب وطن را از کینہ خستہ
از کج ہنادی پیاں شکستہ از جنگ ملت آخر بختستہ

از حضرت شیخ تا حضرت شاہ

الحمد للہ الحمد للہ

نسخہ نقل شد
عبداللہ علی شاہ
اسلام آباد
پاکستان

آنانکہ با جو رنوب گشتند در پیکر ملک میکروب گشتند
آخر بہلت منسوب گشتند از ساحت ملک چاروب گشتند

پیران جاہل، شیخان گمراہ
الحمد للہ الحمد للہ

بہار نے ۱۹۱۰ء میں روزنامہ "نوبہار" مشہد سے جاری کیا جو اپنی حق گوئی اور قومی تحریک کی تائید کی بنا پر عوام میں بہت مقبول ہوا، اور اسی وجہ سے غیر ملکی ریشہ دوانیوں کے تحت حکومت وقت نے اسے غیر قانونی قرار دے دیا، اسی اخبار کے دسمبر ۱۹۱۰ء کے شمارے میں بہار کی ایک تصنیف (گیت) شائع ہوئی جس میں وطن کی زبوں حالی اور غیر ملکی ریشہ دوانیوں کا ذکر بڑے دردناک پیرائے میں کیا ہے، دو بند ملاحظہ ہوں،
نمی دانم چرا ویرانہ گشتی — وطن (۱) مقام لشکر بیگانہ گشتی — وطن
تو شمع جمع با بودی وطن جا — چرا شمع دیگران پروانہ گشتی — وطن
پروانہ گشتی وطن (مکرر)

تو عزیز منی، تو گل گلشنی بدیں خواری چرا آفتاب گشتی — وطن
ز روس و انگلیس آید ستمہا ہما (۲) ہجوم آرد زہر سو درد و غمہا ہما
قدم در خاک ما از کیں نہاوند باز بسی حجت نہند این بد قدمہا ہما
این بد قدمہا ہما (مکرر)

اگر پیماں کنند چرا کتاں کنند ازیں پیماں تو بی پیما گشتی — وطن
ویرانہ گشتی وطن ویرانہ گشتی وطن

Microbe (ذہریہ جوشیم) کے دیوان بہار، ج اول ص ۱۴۹ سے The Period
Poetry of Modern Persia P 278-79

۱۹۳۳-۳۴ء کے دور اسیری میں بہار نے ایک حبسیہ بعنوان "مرغ شاہنگ" (بیل) قلمبند کیا ہے، جس میں شاعر کا جذبہ وطن پرستی اپنے شباب پر ہے، بعض بند ملاحظہ فرمائیے، جن میں بہار اپنے سپوتوں کو مخاطب کر کے وطن کی موجودہ زبوں حالی اور ایک درختوں مستقبل کی طرف اشارہ کیا ہے،

ایدرینا کہ جوانی بگذشت بہر آبادی این ملک خراب
ہمچو دہقان کہ برد آبدشت تاگل و سبزہ دماند ز سراب
یاد آید در اں بستر ناز ای فرو خفتہ ہم فرزندان
زین شبان یہ عمر گداز کہ سر آورد پدر و درندان
یاد آری پس خوب خصا کز تہ کاری این مردم دوان
پدرت گشت بخواری پامال تا تو گردی بشرافت مقود
ایجو انان غیور فردا پُر دل و با شرف و زیر کار
پاک سازید زگرگان دغا حرم پاک وطن را یکبار
اجرای تیرہ شبان مظلم باز گردد بتو در روز حید
داند آرزو ز نژاد ظالم کہ ز ما ہر دو کہ خورد دست فریب
ای شاہنگ! از آں شاخ مبنہ شو یک امشب ز وفا یار بہار
گر بخوایی کہ شوم من خرسند یکدم از گفتن حق و دست بردار
ہاں چہ گوید شبنم، مرغ، زردو میدہ پا سخ من، حق حق حق
آخر از ہمت مردان غیور شود آباد وطن، حق حق حق

جدید ایران کے وطن پرست شاعروں میں عارف قزوینی کا نام بڑے احترام سے لیا جاتا ہے۔ اس آتش نوا شاعر نے اپنی گیتوں، غزلوں اور نظموں میں مادر وطن کی عظمت کے داگ لاپے ہیں اور اپنے ہموطنوں کے دلوں میں وطن پرستی کی آگ بھڑکائی ہے، عارف کی اکثر نظمیں اپنے وطن کی دیرینہ عظمت اور درخشاں ماضی کی یاد دلاتی ہیں، ایک نظم ”فارسی گو“ میں اہل وطن کو فردوسی اور سعدی کی محبوب زبان فارسی کو اختیار کرنے کی پر جوش تلقین کی ہے، اسی طرح ایک غزل ”آذربائیجان“ میں ترکی زبان اور ترکوں سے بیزاری کا اظہار کیا ہے، ”عشق آذر آباد گاں“ میں بھی اسی قسم کے جذبات کا اظہار پایا جاتا ہے، ایک غزل ”یاد وطن“ مقبول میں لکھی ہے، یہ ایران آنے پر ایک کنسرٹ میں گائی گئی تھی، غزل سوز و گداز اور وطن پرستی کی بڑی اچھی مثال ہے :

یاد وطن

ہر وقت ز آشیانہ خود یاد میکنم نفرین بخا نوادہ صیاد میکنم
یا در غم اسارت جاں میدہم بباد یا جان خویش از قفس آزاد میکنم
شاد از قفان من دل صیاد و من بہ دل خوش کہ کبہ لی بجاں شاد میکنم
جاں میکنم چو کوہن اذ تیشہ خیال بد بختی اند برای خود ایجا میکنم
من بے خبر ز خانہ خود چوں ہر خبری بر ہر دری کہ مملکت آباد میکنم
شاید رسد بگوش معارضہ امی زان است عارف انیمہ فراد میکنم

عارف کی مقبولیت کا راز اس کے پر جوش خلوص اور جذبہ وطن پرستی میں مضمر ہے، وہ اپنی غزلیں اور تصنیفیں (گیت) مجلسوں اور کنسرٹوں میں گاکر سنا تا تھا، اور

لے سخنوران ایران در عصر حاضر: ڈاکٹر آسٹی ص ۱۹۵

سننے والوں کی آنکھوں سے متواتر آنسو بہا کرتے تھے، ایک غزل کے دو شعر نیچے جو خلوص اور جوش کی بہترین مثال ہیں :

خانہ ای کو نشود از دست اجانب آباد ز اشک یراں کنش آنخانہ کہ بیت الحزن است
جامہ ای کو نشود غرقہ بخوں بہر وطن بدرآں جامہ کہ ننگ تن و کم از کفن است

ابراہیم پور داور دہی ان وطن پرست شاعروں میں سے ہے جنہوں نے ایران کی عظمت رفتہ کے گیت گائے ہیں، اس کی نظمیں وطن پرستی کے جذبات کی بڑی اچھی عکاسی کرتی ہیں، ایک نظم ”ایرانیایا ایرانیایا“ میں اہل وطن کو وطن کی گزشتہ عظمت یاد دلاتی ہے، اور انھیں غیر ملکی استبداد کے خلاف شمشیر بکف ہونے کا مشورہ دیا ہے، چند اشعار ملاحظہ ہو :

سالی شد از جنگ جہاں، ایرانیایا ایرانیایا نابودہ ماموی اذال، ایرانیایا ایرانیایا
مہر وطن افسانہ شد، گلزار ما ویرانہ شد شد خوار خاک باستان، ایرانیایا ایرانیایا
مستی وستی تا بکی، خوار می وستی تا بکی تا کی روا آہ و فغان، ایرانیایا ایرانیایا
ایں خاک، اندر باستان، آزاد بودہ اوجاں از زور بازوی یلاں، ایرانیایا ایرانیایا
تخت کی و جیشہ راہم پرچم خورشید را دارید، تا دارید جاں، ایرانیایا ایرانیایا
اہر بمان بکنش دیو و دوان بد منش بگرفتہ از ما خانان، ایرانیایا ایرانیایا
شمشیر باید آختن سوی عد و بر تاختن راند از وطن بگانشان، ایرانیایا ایرانیایا

علی اکبر دہخدا کا شمار اگرچہ با قاعدہ وطن پرست شاعروں میں نہیں ہوتا تاہم اسکی بعض نظمیں وطن پرستی کے جذبات سے مملو نظر آتی ہیں، مندرجہ ذیل قطعہ میں وطن پرستی کے جذبات کو بڑی لطافت سے پیش کیا ہے :

وطن پرستی

ہنوزم زخردی بخاطر درست کہ در لائے ماکیاں بردہ دست
بنقارم آفسانہ سختی گزید کہ اشک چو خون اذگ آندم جید
پر رخنہ برگریہ ام زد کہ : ہاں ! وطن داری آموزا ماکیاں
ایک اور قطعے میں سرزمین وطن کی ناقابل فراموش قربانیوں کا اعادہ پڑے موثر انداز
میں کیا ہے،

وطن

مزن سرسری بادیں خاک و دست کہ بس سر شد از دست در ہر دست
نہ دجلہ بخود نیلگوں می رود کز اربل در آں سیل خوں می رود
نہ رودیت جہوں و گر خود ہی است کہ با خون گردان ایران نمی است
طرز جدید میں دستخدا نے ایک قطعہ لکھا ہے جس میں نئی پود کے سامنے وطن کی
بے بہا قربانیوں کا ذکر کیا ہے، بعض بند یہ ہیں :

قطعہ وطنی

ای مرغ سحر چو این شب بگذاشت ز سر سیاہ کاری
وز نفخہ روح بخش اسرار رفت از سر خفتگان خماری
بکشود گرہ ز زلف زرتار محبوبہ نیلگوں خماری
یزداں بکمال شد نمودار واپسین ز شتخو خماری

یاد آں، ز شمع مردہ یاد آں

لے مجروحہ اشعار : دستخدا : ص ۱۱۹ لے بالشت لے ایک شہر شہر موصول کے اضلاع میں
لے دستخدا : ص ۱۲۰

چوں باغ شود دوبارہ خرم (۲) ای لبیل مستمند مسکین
وز سنبل و سوری و سپر غم آفاق نگار خانہ چیں
گل سرخ و برخ عرق زینم تو دادہ ز کف قرار و تسکین
ز آں نو گل پیش رس کہ غم نادادہ بنور شوق تسکین

از سر دی دی فسرده یاد آں

چوں گشت ز نو زمانہ آباد (۳) ای کو دک دورہ طلائی
وز طاعت بندگان خود شاد بگرفت ز سر خدا خدائی
نہ رسم ارم نہ اسم شہاد گل بست دہان ترا خدائی
ز انکس کہ ز نوک تیغ جلاد ماخوذ بجرم حق ستائی
پیانہ وصل خوردہ یاد آں

لے سرخ گلاب لے گل ناز بو، بیجان لے سخنوران ایران : ص ۹۰

شعر ابعجم حصہ اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا اور عہد بجد کی ترقیوں
اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام
شعرا و (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے،

مطبوعہ معارف پریس

قیمت : ۵۰ روپے

مولانا حالی کی فارسی نثر

از جناب بشیر الحق صاحب یسوی

مولانا حالی نے اپنی خود نوشت میں لکھا ہے کہ :

”اردو کے علاوہ فارسی میں کسی قدر زیادہ اور عربی میں کم مری نظم و نثر موجود ہے، جو ہنوز شائع نہیں ہوئی، جب سے ان دونوں زبانوں کا رواج ہندوستان میں کم ہونے لگا ہے اسی وقت سے ان کی طرف توجہ نہیں رہی۔“

نثر ان زبان اردو میں مولانا حالی کا شمار صاحب طرز ادیبوں میں ہے، اپنے معاصر سرسید احمد خاں، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا محمد حسین آزاد، اور مولانا شبلی میں مولانا کی عظمت اور بلند پایگی مسلم ہے، مسدس کا دیباچہ، حیات سعدی، یادگار غالب، مقدمہ شعر و شاعری اور حیات جاوید مولانا کی اردو نثر کے بہترین کارنامے ہیں، جن سے ہندستان کا علم دوست طبقہ اچھی طرح واقف ہے۔

مولانا کی فارسی نثر کے نمونے چند سال ہوئے منظر عام پر آئے تھے، ۱۳۳۲ء میں ”ضمیمہ اردو و کلیات نظم حالی“ شائع ہوا تھا، جو ابتدائے سن تیسرے ۱۳۲۰ء تک مختلف اوقات میں مولانا نے لکھا تھا، اس ضمیمہ اردو و کلیات حالی کی فہرست مضامین کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ علاوہ نظم فارسی - ہاویات - تصانیف و قطعات وغیرہ - ترجیح بند ترکیب بند - قطعات تاریخ و مختلف مادہ تاریخ - نظم عربی و نثر عربی کے اس ضمیمہ میں نثر فارسی کے نمونے بھی ہیں۔

۱۸۹۵ء میں سرسید علیہ الرحمہ کے انتقال پر مولانا نے جو ترکیب بند فارسی میں لکھا تھا، وہ آپ اپنی اپنی نظیر ہے، زور کلام کا انداز صرف اس ایک بند سے ظاہر ہے، جو درج ذیل ہے :

می توان در فضل و دانش شہرہ دوران شد
می توان در جاه و ثروت گویے از قاذن بزر
می توان در ملک و دولت خسر و پرور گشت
می توان در زبان شد می توان شد غوث وقت
چیت انسانی؟ تپیدن از تپ ہمایاں
خوار دیدن خویش را از خواری ابا جنس
آتش قحطی کہ در کنعاں بسوزد باغ و گشت
زیستن در فکر قوم و مردن اندر بند قوم
می توان مقبول عالم گشت اما، ہجو شیخ
مولانا نے حکیم ناصر خسرو علوی بلخی کے فارسی سفر نامہ کو مرتب کر کے ۱۸۸۲ء میں دہلی شائع کیا تھا، تو اس کے ساتھ حکیم ناصر خسرو کی سیرت بھی فارسی نثر میں لکھ کر شامل کر دی تھی، یہ سیرت سفر نامہ کے پہلے ۳۲ صفحات میں درج ہے، اس سیرت اور دوسری فارسی نثر کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا کو فارسی نثر پر بھی پوری قدرت تھی اور بہت ہی شگفتہ اور سلیس فارسی نثر لکھتے تھے، ۱۸۸۲ء کے پہلے ہی سے مولانا اینگلو عربک اسکول دہلی میں السنہ مشرقیہ کے مدرس اول تھے، اسی زمانہ میں اس سفر نامہ کا ایک قلمی نسخہ مولانا کو نواب ضیاء خان صاحب نیر خشاں کے کتب خانے سے دستیاب ہوا تھا، جہاں سے فرانس کے مشہور مصنف چارلس شیفر نے اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں شائع کیا تھا، یہ قلمی نسخہ اصل میں

اکبر بادشاہ کے رضا علی بھائی مرزا عزیز کے کتب خانے کا تھا،

اس سفر نامے کا اردو ترجمہ مترجمہ مولوی عبد الرزاق کانپوری، مصنف البراکہ و نظام الملک طوسی وغیرہ ۱۹۲۱ء میں انجمن ترقی اردو (ہند) کی طرف سے شائع ہو چکا ہے، مولانا کی فارسی نثر سے غالباً بہت کم لوگوں کو واقفیت ہوگی، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ اس کا نمونہ اہل علم کے سامنے پیش کر دیا جائے، یہ سیرت بہت طویل ہے، اس لیے اس کا صرف ابتدائی حصہ شائع کیا جاتا ہے،

(۱) سیرت حکیم ناصر خسرو - صاحب سفر نامہ

رقم زدہ کلاک گھر سلک جناب مولوی خواجہ الطاحین صا انصاری پانی پتی
مقیم وہابی متخلص بہ حالی سلمہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی نَبِیِّہِ الْکَرِیْمِ

صاحب اس سفر نامہ حکیم ابو المعین ناصر بن خسرو علوی از شعراے قدیم خط خراسان است کہ بلاء و شاعری و علم و حکمت و فضل و دانش شہرہ روزگار بودہ، مورخان تذکرہ نگاران و شرح احوال راہ تحقیق نامبرودہ و سرہ از نامبرہ باز ندانستہ پردہ ہائے تو بر تو بر چہرہ مقصود فرو ہمیشہ اند و اگر اس سفر نامہ و پارہ از دیوان اشعارش بہت نیکو و جادہ بنود از آنکہ مانیز بہ نبال ایشان دویم و راہ از بیراہہ باز نشناسیم۔

چند ان کہ ہمیں تفسیر غور کردہ می شود چنان بخاطر میرسد کہ بیچ کس از معاصران حکیم مزبور بہ تحریر حال و سہ نہ پر داختہ و سالماے فراوان و قانع زندگانی او نا نوشته ماند، باعث

برای بے اعتنائیہاں تواند بود کہ فقہائے آن زمان از شیعہ و سنیہ چنانکہ عنقریب ذکر کردہ شود اور از فرقہ اطمیلیہ گمان می کردند و اطمیلیان را بہ لقب لما حدہ و باطنیہ لقب

لہ اطمیلیہ خانہ داریت از امامیہ کہ ہمیں بن امام جعفر صادق را بہ آنجناب امام برحق دانند و گویند امام جعفر صادق (باقی ص ۲۷۳)

می داشتند پس غالب آنست کہ تا زمان در اندامی از فریقین بسبب تنافری از تقب^{لہ} خیز و نہ نگارش ترجمہ حکیم موصوف میل نکردہ باشد۔ اماں چون در قرون لاحقہ دیوان اشعار و دیگر تصانیفش در اطراف ممالک انتشار یافت و معتقدان او از حوالی کوہستان چنان کہ مرقد حکیم در آنجا است فوج فوج ظاہر شدہ آنوقت بود کہ ارباب سیرتفحص اخبار و آثارش پرداختند۔ لاکن ہر رطب و یاہی کہ یافتند یا از افواہ عامہ نامس شنیدند بے تامل حوالہ قلم نمودند و افسانہای کہ معتقدان دے از قبل خود تراشیدہ بر حکیم بستہ بودند آنرا از افادات حکیم دانستہ بی آنکہ بر مصنفات وی عرض کنند و عوایب از خطا باز شانہ بنقل و روایتش مبادرت کردند و ازین جہت احتشاشی عظیم در ترجمہ حکیم سابق الوصف راہ یافتہ و پی بہ ستر کا بدون بنایت مشکل افتادہ، اگرچہ دریں روز با جارس شیفر نام کیے از اناضل اردو با احوال ناصر خسرو را در لغت فرانسی کلینیہ نمی توان گفت کہ چہ قدر از عمدہ تحقیق بیرون آمدہ و تا کجا داو تنقید داوہ است بنا بر علی ذاک در ذکر احوالش از مقالات قوم برہان تذکرہ مقتول و قابل جزم است اکتفا خواہد رفت و باقی آنچه از کلام خودش میتوان استنباط کرد نوشتہ خواہد شد۔

سیرت کے منہ رچہ بالانمودنے کے علاوہ مولانا کی فارسی کے کچھ اور نمونے ذیل میں درج کیا: (۲) ترجمہ بعضے از مقالات حکمائے اروپا از انگلیسی و پارسی

(۱) خود پسندان را کہ ہیچ گاہ جز بہ ستایش خود خیزن نمی زنند لب از گفتار نتوان بست

لہ (بقیہ حاشیہ ص ۲۷۴) امامت را بدو موقوف داشت و با مادر اسمعیل بیچ زن و جاریہ بنا ز ساخت، چنانکہ

بنی صلعم با حدیجہ علی با فاطمہ و نیز اسمعیل را خاتم الامم دانند و با شش امام لاحق سازند و گویند امامت برہمت

است مانند ہفت روز و ہفت آسمان و ہفت سیارہ ۱۲ حالی لہ پیدا شود ۱۲ لہ از جانب خود شدہ پردہ لہ ممالک و

را معرب کردہ اروپا میگویند لہ تنقید یعنی نقادی لہ یقین

(۲) نکوئی دیگران راستوون خود را در نکوئی آنها شریک و نمودن است۔

(۳) یک سخن طیبت کہ بار بار بر زبان آید اصحاب را ملول سازد۔

(۴) کسے کہ پیش اصحاب غیر از سرگذشت خود سخن نمی گوید اگر چه نفس خویش را فربہ

می سازد و لکن اصحاب را جز ملالت نمی افزاید۔

(۵) کسے کہ عقل ضعیف دارد راست گوئی نواند شد۔

(۶) شرط دوستی دوست را بر عیب او مطلع گردانیدن است نہ از عیب خود

آگاه نمودن۔

(۷) کسانیکہ فریب ما خورده اند در چشم ما حقیر می نمایند، چنانکہ ما فریب دیگران

خورده در چشم خود حقیر می نماییم۔

(۸) کسے کہ از دولت و قناعت و وسعت هیچ ندارد از سہ افیق و مساز محروم است۔

(۹) کسے کہ بر خطای دیگران نمی بخشاید رخنہ در آں پل می اندازد کہ خود او را از آن

عبور می باید کرد، چه بپسکس از خطا معصوم نیست۔

(۱۰) عمد پیری بشایسته ترین وجهی بسر بردن جز خاصان را میسر نیست۔

(۱۱) صیبه کہ نتوانی از خود در کنی در چشم تو جز ہنر نہنمای

(۱۲) ہر داعیہ کہ نفس در خاطر مردم برمی انگیزد آخر در وقتے از اوقات فردی نشانی

اما داعیہ عجب و خود پندی و انما ہمچنان متحرک می باشد

(۱۳) کسانیکہ استحقاق مال و دولت می کنند بسیار نہ اما کیکہ ترک مال و

دولت بگوید حکم عطا دارد۔

(۱۴) پادشاہان و بزرگان را بہ صفاتے کہ نہ اند تائیش کردن ایشان

را بگناہان تحریریں دادن است۔

(۱۵) بیچ فریب بہ ترازاں نیست کہ کسے را امید و اگر کہ وہ باز نا امید گردانی۔

(۱۶) ترجمہ و تہذیب بعضے از مضامین نفیسہ محاسن الاخلاق

مرتبہ جناب خان بہادر شمس العلماء مولوی ذکا، اللہ مرحوم از اردو در پارسی حالیہ ایران

(۱) شجاعت

کسانے کہ بحکم حرص و حب جاہ خود را در ہمالک و مخاطرات انگنند بہ شجاعت بہ

جو انردی موصوفت نتوان کرد۔ مانند آنکہ در کوہستان سفر دور و دراز از بہر آن اختیار

کنند کہ بر معدنیات دست یابند۔ یا ملل غیر متہ نہ را کہ تاب مقاومت با اسلحہ جہاں سوزا

ندارد حلقہ اطاعت در گوش و طوق غلامی در گردن اندازند۔ ہر آئینہ ایشان را بجای آنکہ

شجاع و بہادر نام نهند رہزن و قزاق خواندن اولی ترست۔ چہ شجاع بحقیقت آنکس

تواند بود کہ محض نفع خلایق انواع محن و مشاق بر نفس خود گوارا کند و جان عزیز را در

موانع خوف و خطر اندازد۔ ہمیں نوع جو انرداں بودہ اند کہ مجسمہ ہای ایشان

در صنم خانہ ہانہادہ اند و عبادتخانہ ہا بنام ایشان طرح انگنند۔ اند و تماشیل آہنار

قابل پرستش اعتقاد نمودہ۔

(۲) تعلیم

استاد باید ہر گاہ بتعلیم مبتدیان پردازد و از پایہ خویش کہ در علم و فضل داشتہ باشد

تنزل نہاید، چنانکہ پہلوانے زورمند چون قواعد کشتی بہ شاگردان خود سال بیا موزد

سر بچگی و زور آوری را یکسو نہادہ از پایہ خود آہنچان فرود آید کہ شاگردان بہ

یکے از ہمسران ایشان بہ ایشان بازی می کنند۔ بہا مطلقان کہ ہنگام درس این اصل را

مطرح نظر نمیدارند و از منزلت علم خود تنزل نماند و سخنان بالاتر از فهم متعلمان افادہ می
نمایند و غالب احوال سنی ایشان را یکسان میروند و نفعی از درس ایشان بمنتهلان نمی رسد
چنانکہ غدا سے نالما تم طبع پیش از آنکہ جزو بدن تواند شد غشیاں آورده اند از معدہ
برمی آید۔ همچنان درس استاد کہ یہ فہم شاگرداں مناسبت نہ دارد بہ ذہن و حافظہ
ایشان در نمی سازد

(۳) دوستی

کے کہ بدوستی دوستان ضرورت ندارد، ہمارا انسان نیست بلکہ حیوان است
یا فرشتہ چنانکہ سخت ترین آلام جسمانی آنست کہ جاندار آدم خندہ کند، ہچنین سخت ترین
آلام روحانی آنست کہ آدمی را کس دوست نباشد۔ ہر کس پیش دوستاں احوال خود از
شادی و غم بیاں می کنند گویا شادی خود را و دچندی سازد و از غم خود نیچے زائل میکند آری
آنکہ از دوستی دوستان محروم است بحقیقت یکدہ تنہاست اگرچہ خلقے بشمار بگرد و اوجہ آمدہ باشد
چنانکہ گفتہ اند اگر تمامی عالم از دست رود و بعبوض آن یک دوست صادق میر آید از ان است
ولاکن بہ کثرت دوستاں مغرور نباید بود کہ عائد دوستاں بہ مثال برگ درختاں اند۔

(۴) خشم بدتر از دیوانگی است

کسانیکہ خشم را بدیوانگی تعبیر میکنند ہمانا از حقیقت ہر دو بے خبر بودہ اند چہ دیوانگی
از ناخوشی داغ است کہ عقل را از داغ زائل کند و کار بد انجام رسد کہ جملہ تکلیفات از و
ساقط گرد و بیچ جرمے کہ قمر کب آن شود سزاوارت تعزیر نباشد و بہر خطا کہ از و صد دریا
اورا منہ در شمرند و معارت دارند، بخلاف خشم کہ از فرط حاقت و استکبار عقل و دانش مردم غالب
و بکار بار انگیزد کہ اگر صادر شود باشد کہ خشم را مغرور و مقبول گرداند و باشد کہ بہ سزا و تعزیر رسد۔

مطبوعات جدیدہ

عمر فاروق اعظم - تالیف ڈاکٹر محمد حسین بیگل، ترجمہ حبیب اشعر صفا، لمبی تقطیع کاغذ
کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۷۵، مجلد مع رنگین گرو پوش، قیمت: نصف روپے۔
مکتبہ جدیدہ (میکلوڈ روڈ) لاہور۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کے گونا گوں عظیم الشان کارناموں کی وجہ سے
خلفائے ثلاثہ کے مقابلہ میں ایک خاص اقبال حاصل ہے اس لئے جب مولانا شبلی گونا گور ان اسلام کے حالات
لکھنے کا خیال پیدا ہوا تو خلفائے ان کی نظر حضرت عمر فاروق پر پڑی اور انہوں نے آپ کے حالات میں
الفاروق لکھی جس کی نظیر اردو کی عربی میں بھی نہیں ہے لیکن کسی موضوع پر کوئی کتاب حرف آخر نہیں ہوتی چنانچہ
مصر کے نامور اہل قلم ڈاکٹر محمد حسین بیگل مرحوم نے جو سیرت و سوانح پر کئی محققانہ کتابوں کے مصنف ہیں حضرت
عمر کے حالات میں یہ مسودہ کتاب لکھی جو ہر پہلو سے تو جامع نہیں ہے مگر مجموعی اعتبار سے بڑی فاضلانہ ہے، یہ کتاب
تقریباً ۲۶ ابواب پر مشتمل ہے ان میں حضرت عمر کے زمانہ جاہلیت کے حالات، قبول اسلام کے بعد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت، غزوات کی شرکت، اہم مسائل میں مشیر کا اور عہد
صدیقی میں حضرت ابوبکر کے دست و بازو اور مخلص رفیق کی حیثیت سے جو غیر معمولی خدمات
انجام دی ہیں، ان سب کی تفصیل ہے، پھر عہد فاروقی کی فتوحات، عام اجتماعی زندگی، طریقہ
حکومت اور آخر میں اجتہاد و شہادت پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے جس سے فاروق اعظم کی غیر معمولی قابلیت
و صلاحیت حسن انتظام، مثالی عدل و انصاف، رعایا پروری اور پر شکوہ دور حکومت

کا پورا مرقع سامنے آ جاتا ہے، لیکن مصنف کے بعض خیالات میں اختلاف کی گنجائش ہے، بعض مباحث میں غیر ضروری اطناب کام لیا گیا ہے، ترجمہ سلیس اور شگفتہ ہے، اور مترجم نے بڑی حد تک مصنف کا ذوق قائم رکھنے کی کوشش کی ہے، مگر مصنف صحافی ہیں اس لیے ان کا انداز بیان کہیں کہیں علمی و تحقیقی مباحث کے شایان شان نہیں، تاہم کتاب مجموعی حیثیت سے محققانہ اور

مصنف کی بالغ نظری کا نمونہ ہے، اس کتاب کے ترجمہ سے اردو میں ایک اچھی کتاب کا اضافہ ہوا، سکھ مسلم تاریخ حقیقت کے آئینہ میں۔ از جناب ابوالامان امرتسری، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۴۲، مجلد مع گرد پوش، قیمت: پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور۔

انگریزوں نے اپنے زمانہ میں ہندوستان کی تاریخ پر جو کتابیں لکھیں ان میں سیاسی مصالح کی بنا پر عمدہ واقعات کو غلط شکل میں پیش کیا گیا ہو، پھر ہی طریقہ دوسرے فرقوں میں بھی رائج ہو گیا، چنانچہ سکھوں نے اپنی جو تاریخیں لکھیں ان میں بھی انگریزوں کی تقلید میں مسلمانوں اور مسلمان حکمرانوں کی بڑی غلط تصویر پیش کی، ان پر وہ تین بڑے الزام لگاتے ہیں، ایک یہ کہ جہانگیر نے گرو ارجن کو محض مذہبی تعصب کی بنا پر بے قصور قتل کرایا، دوسرے اورنگ زیب نے سکھوں کے نوٹوں گرو تیغ بہادر کو دہلی بلایا اور مسلمان نہ ہونے کے جرم میں قتل کرایا، تیسرے صوبہ سرہند کے حکم سے گرو گو بند سنگھ جی کے دو شیر خوار اور معصوم بچے اس جرم میں زندہ دیوار میں چنوا دیے گئے کہ وہ گرو صاحب کے لڑکے تھے اور اسلام قبول کرنے سے انکار کرتے تھے، لہذا مصنف نے اس کتاب میں سکھ تاریخ اور حقائق کی روشنی میں بڑی تفصیل کے ساتھ ان الزاموں کا جائزہ لیا ہے، اور پوری تحقیق و تنقید سے یہ دکھایا ہے کہ ان الزاموں کی کوئی حقیقت نہیں اور وہ ایک زمانہ دراز کے بعد محض مسلمانوں کو بدنام کرنے کے لیے گڑھے لگائے تھے، فاضل مصنف نے

جہاں جاسکے مورخین کو تضاد بیان کو بھی نمایاں کیا ہے، اس زمانہ میں جبکہ ہم غلامی کے دور سے آزاد ہو چکے ہیں، ایسی کتابوں کی بڑی ضرورت ہے جس سے گزشتہ غلط فہمیاں دور ہوں اور آپس میں اتحاد و اتفاق پیدا ہو، اس نقطہ نظر سے یہ کتاب اہم ہے اور سکھوں اور مسلمانوں کے لیے خصوصیت کے ساتھ اس کی زیادہ ضرورت ہے۔

شرح دیوان غالب۔ مرتبہ پروفیسر یوسف سلیم صاحب چشتی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۹۵۹، مجلد مع گرد پوش، قیمت: پتہ: عشرت پبلشنگ ہاؤس ہسپتال روڈ، لاہور۔

دیوان غالب کی متعدد شرحیں لکھی جا چکی ہیں، یہ نئی شرح پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی ہے جو شارح کے مبسوط مقدمہ کے ساتھ شائع ہوئی ہے، یہ مقدمہ مڈ پر مغز اور بجائے خود ایک کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اس میں غالب کے سوانح حیات، تصنیفات، ان کے عہد کے سیاسی اور تمدنی حالات، ان کے فن، شعر، فلسفہ، تصوف، وحدت الوجود، خصوصیات کلام اور اس کی شہرت اور مقبولیت کے اسباب پر روشنی ڈالی گئی ہے، اصل کتاب میں پورے کلام کی شرح ہے، اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالب پر مصنف کا مطالعہ وسیع اور اس موضوع سے متعلق بیشتر تحریریں ان کی نظر سے گزری ہیں، چنانچہ انھوں نے اس شرح میں بہت سی مفید اور قابل قدر چیزیں لکھی ہیں، شارح کے بعض خیالات اور شروع سے اختلاف کی گنجائش ہے، مگر ان کی تلاش و محنت قابل ستائش ہے، دیوان غالب کی شرحوں میں اس نئی شرح سے ایک اچھا اضافہ ہوا ہے،

۱۸۵۷ء کا رونا مچا۔ مرتبہ جناب پروفیسر خلیق احمد نظامی تقطیع کلاں، کاغذ

کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۱۲، مجلد مع گرد پوش، قیمت: للعر ۵۰ نئے پیسے۔

قیمت غیر مجلد سے ۵۰ نئے پیسے، پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی۔

انقلاب ۱۹۵۷ء کے متعلق بہت سی کتابیں اور متعدد روزنامے لکھے گئے، اس روزنامہ کے مصنف عبد اللطیف نے اس ہنگامہ کے متعلق چشم دید واقعات تحریر کئے ہیں، اس لیے اس کی حیثیت ایک تاریخی دستاویز کی ہے، اور وہ بعض حیثیتوں سے دوسرے روزناموں سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے، جناب خلیق احمد نظامی نے اس کا اصل فارسی متن اور اردو ترجمہ، ایک سٹوڈنٹس کی فرہنگ، اور حواشی کے ساتھ بڑے سلیقہ سے مرتب کیا ہے، ترجمہ کی خوبی کے لیے مصنف کا نام پوری ضمانت ہے، اصل کتاب سے قطع نظر مصنف کا مقدمہ بجائے خود بڑا اہم و مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، اس روزنامہ کی اشاعت سے غور و فکر کے متعلق ایک اہم تاریخی دستاویز کا اضافہ ہوا۔

معانی سخن - مرتبہ جناب ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، چھوٹی تقطیع، سکاغہ، کتابت

وطباعت بہتر صفحات ۱۱۲ مجلد، قیمت جمع نئے پیسے، پتہ: سب رس کتاب گھر، رفعت منزل

خیریت آباد، حیدر آباد، دکن،

یہ اردو کے سب سے پہلے صاحب دیوان شاعر سلطان محمد قلی قطب شاہ معانی کے کلام کا انتخاب ہے جسے دکھنات کے مشہور راہر ڈاکٹر زور نے منتخب و مرتب کر کے اپنے مفید دیباچہ اور مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، دیباچہ میں دکن کی اردو شاعری کے مختلف ادوار کا جائزہ اور مقدمہ میں سلطان کے مختصر حالات، ذوق شعر و سخن اور خصوصیات کلام پر تبصرہ کیا گیا ہے، اس انتخاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ معانی شاعری کا نہایت بلند مذاق اور ہر صنف سخن پر پوری قدرت رکھتا تھا، اس دور کے بہت الفاظ آج کل کے لیے ناقابل فہم ہیں، اس لیے لائق مرتبہ انہیں غیر الفاظ کی فرہنگ بھی دیدی ہے،

خلفاء راشدین، خلفاء راشدین کی ذاتی حالات و فضائل، میر

ہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ، میر

صحابہ کے حالات و فضائل

ہاجرین جلد دوم: مسیح تک پہنچنے کے صحابہ کرام کے حالات، میر

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات، میر

سیر انصار دوم، بقیہ انصار کرام کے حالات و زندگی، میر

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرات جنین، امیر معاویہ اور عبد اللہ

بن زبیر کے مفصل حالات

سیر الصحابہ جلد ہفتم: مسیح تک کے صحابہ کرام کے سوانح حالات، میر

سیر الصحابہ جلد ہفتم: مطہرات نباتات، اہل علم صحابہ کے حالات، میر

اسوہ صحابہ اول: صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل، میر

اسوہ صحابہ دوم: صحابہ کرام کی سیاسی و نظامی کارناموں کی تفصیل، میر

اسوہ صحابہ تیسرا: صحابہ کرام کی مذہبی و اخلاقی اور علمی کارناموں کی تفصیل، میر

اہل کتاب و نبیین، یہودی و نصرانی صحابہ کے حالات، میر

الفاروق، حضرت فاروق اعظم کے کلائف اور عراق و شام

شام مصر ایران کی فتح کے تفصیلی حالات،

سیرت عائشہ، حضرت عائشہ کے حالات و زندگی، میر

سیرت عمر بن عبد العزیز، حضرت عمر بن عبد العزیز کے حالات و زندگی، میر

سیرت عثمان بن عفان، حضرت عثمان بن عفان کے حالات و زندگی، میر

سیرت علی بن ابی طالب، حضرت علی بن ابی طالب کے حالات و زندگی، میر

سیرت محمد بن عبد الوہاب، حضرت محمد بن عبد الوہاب کے حالات و زندگی، میر

شعر العجم جلد اول: مولانا شبلی قصیدہ غزل و غنائی زبان عام

کی عشقیہ صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ،

شعر العجم جلد اول: تدمار کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو

شاعری کے تمام تاریخی تغیرات، انقلابات کی تفصیل

شعر العجم جلد دوم: غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر

تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

گل رعنا اردو زبان کی تاریخ، اس کی شاعری کا آفاقی

عہد بعد کے شعراء کا مکمل تذکرہ

اقبال کامل ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات ان کے

فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کی تفصیل اور ان کے کلام پر تبصرہ

برہم تموریہ، تہذیبی باشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی

ذوق اور ان کے درباری شعراء اور فضلا کا مختصر تذکرہ، میر

برہم محلو کی تمام سلاطین امراء اور شہزادوں کی علم و ادبی اہلیت

پڑوسی کے حالات اور ان کے درباری علماء و فضلا و ادباء و شعراء کا تذکرہ، میر

انتخابات شبلی کلام کے حسن و قبح، عیب و ہنر و شعر کی

حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح،

مقالات شبلی قصیدہ دوم مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ، میر

مکاتیب شبلی حصہ اول دوم مولانا شبلی کے دوستوں عزیز

شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول جلد دوم

شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول جلد دوم

شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول جلد دوم

شاگردوں کے نام کے خطوط کا مجموعہ جلد اول جلد دوم